ZIONALE
8
7 L
11
ROMA
VITT. EMANUELE

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

47.6.27.

Digitized by Google

Digitized by Google

MIRABILIS THEOLOGI ANTONII PEREZ PONTIREGINENSIS E' SOCIETATE IESV

TRACTATVS DE IVSTITIA, ET IVRE. DE RESTITVTIONE, & DE POENITENTIA:

OPVS POSTHVMVM.

Coll. Rom. Soc. Iesu
Bibl. Secr. Cat. Inscrip.

ROMÆ, Ex Typographia Vareſij. MDCLXVIII.

SVPERIORVM PERMISSV.

Digitized by Google

Digitized by Google

PRAELOQVVTIO
AD LECTOREM.

DVODECIMVS hic annus eſt, ex quo Diſputationes R.P. Antonij Perez Valiende de Deo Vno, & Trino in publicam lucem prodiere in quinque Tractatus diſtributæ, & ijs ſynceræ commendationis titulis illuſtribus inſignitæ, quos volumen illud præfert in fronte, atque in toto corpore exhibet luculentius. Acceſſit deinde alius commendationis titulus non maior ille quidem, conſpicuus tamen magis ex ingenti plauſu, quo præclarum opus exceptum vbique eſt, atque per totam Europam, & vltrà non tàm diſtractum fœliciter, quam arreptum auidè nullo iam ſuperſtite exemplari apud vendentes. Ardor iſte tantus, & auiditas vſqueadeo propenſa Lectorum ad ſublimes illas ſpeculationes impulit, quorum id curæ, & facultatis erat, ad vulgandas pariter, tibique exhibendas vtiliſſimas haſce eiuſdem Auctoris diſputationes morales. Expediebat porrò adijcere doctrinæ ſpeculatiuæ auctarium hoc doctrinæ moralis, vt totus oſtenderetur, totuſque prominéret Antonius. Fuit ille præcelſo præditus ingenio, ac penè diuino, ſi quod vnquam tale larga Numinis manus mortalitati conſeruit. Fuit, & pietate pari, atque rara innocentiæ per totam vitam incontaminatæ laude conſpicuus. Vaſti vires ingenij, atque profundi cum intima ſimul Auguſtinianæ præſertim, & Angelicæ Theologiæ peritia mirabiliter exeruit in opere illo priori, dum immenſum diuinitatis pelagus fœliciſſimè enauigauit, & abſtruſa eius, ac incomprehenſibilia myſteria luce illuſtrauit, quantum homini conceſſum eſt, vberrima. In hoc iam præſenti opere emicat pietas ingenio par, & magnæ virtutis magnus, ac defœcatus amor cum no-

Digitized by Google

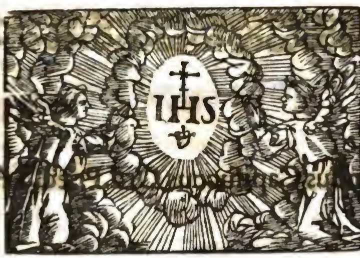
titia ſimul legum, & canonum, & præcipuorum in vtroque iure Auctorum haud vulgari, dum veram virtutum effigiem exprimit fideliter, & exactè, atque officiorum regulas diſtinctè, & comprehenſiuè ſtatuit ſaluberrimas. Nec mirere me tàm latè loqui de opere, ex inſcriptione, & tractatuum, ac diſputationum numero, minus amplo. Quia hic Auctor multa paucis complectitur, & cùm obiter tangat quamplurima, de ſingulis inſtruit Lectorem perfectè, multò certè exactius, quam plerique alij de ijs, quæ diſcutiunt ex profeſſo, & in plures paginas laciniosè diſtendunt, vt proficere plus poſſis ex deciduis huiuſce ſpicis, quam ex manipulis, plauſtriſque aliorum. Scaturigo iſthæc fœcunda, ac illimis erumpit facilè ex modo exponendi, ac probandi, qui Antonio Perez fuit perpetuus, & quaſi agnatus, per principia vniuerſalia, ſolaſque prioriſticas rationes, quarum ſtilla vna riuos protinus cryſtallinos diffundit quamplures. Experiare precor amice Lector, vt certò deprehendas me nil indulſiſſe, aut affectui erga patriæ communione coniunctum, atque Nauarræ noſtræ decus eximium, eundemque in alma Societate Ieſu commilitonem; aut obſequio erga meum venerabilem in Theologia Magiſtrum, ac deinde Collegam anteſignanum in Schola Salmanticenſi, & in iſta demum Collegij Romani deceſſorem ah! ſubitò diſcedentem, vbique verò, & doctrinæ, & morum exemplar numeris omnibus abſolutum. Vnum illud eſt maximè dolendum, P. Antonium, tametſi in ijs tractatibus maximus ſit, ſi cum alijs comparetur, longè tamen exhiberi tibi minorem, quam ipſe eſſet. Morte nimirum præuentus acerba non potuit ſupremam illis adijcere manum, nec ſuperaddere pro typographia vlteriores ingenij, & eruditionis receſſus, quos euacuare penitus in ſchola arctioribus dictandi anguſtijs adſtricta, prædiuiti Magiſtro haud quaquam licuit. Accidit & aliud inſuper incommodum, Auctorem hinc reducem ad patriam, & Prouinciam Caſtellanam, & omnes ſuos codices ſecum deferentem, obijſſe in itinere in oppido Almaguerij, eoque inibi depoſito cum publica acclamatione ſanctitatis, & innocentiæ baptiſmalis, ſocium coadiutorem illa ſcripta omnia conſignaſſe Patribus Caſtellanis, qui retentis authographis tranſmiſere ad nos infœliciſſima, & corruptiſſima exemplaria, vſqueadeò vt quampluribus in locis ſenſus minimè conſtaret, ſed neque tranſpareret. Improbo ego labore, contextu vbique diligenter obſeruato, adhibitis alijs M. SS. vbi ea nanciſci potui, vſus etiam familiari mea principiorum, ſenſuum, phraſium Optimi, & perchari Magiſtri mei peritia, cuncta in integrum reſtitui, parique cum vigilantia reſtiti, quantum potui, egregium eatenus nactus cooperatorem P. Ioannem Franciſcum Sagnanum, ordinarijs typothetarum ſub extero præſertim charactere adulterationibus, ac deformationibus. Humanitatis tuæ erit, prudens Lector, vt ſi qui nihilominus occurrerint defectus in hac editione, eos in tanta difficultate omnes vitandi benignè con-

do-

Digitized by Google

dones. Minutiores, & ſponte peruios typographiæ errores notare in calce operis ſimul cum alijs grauioribus moroſum nimis, & ſuperuacaneum putauimus. Tu illos ex contextu cæteroqui clariſſimo facilè deprehendes, & corriges. Clariſſimo, inquam, quia cum duplex ſit claritas ſcriptoris, alia, vi cuius facilè intelligitur, quid ipſe dicat, res tamen, de qua dicit, non ſatis apparet, quod eſt ſcriptoris tenuis in re ardua; alia, vi cuius res, de qua agitur, intelligitur facilè, & perfectè; licet præintelligatur difficulter, quid dicat auctor, quod eſt magni ingenij in re magna, aut vtcumque abſtruſa. Antonius Perez, quem pretioſior iſta ſecunda claritas nunquam defecit, in ijs tribus tractatibus vtriuſque claritatis perfectionem puram eſt aſſequutus fœliciter, & cumulatè. Precor iterum, vt experiare, teque dimitto ſuperaddens leuiuſculum hoc, quod tamen attenti, & curioſi Lectoris intereſſe alicubi fortaſſe poterit, tractatus iſtos diſpoſitos à nobis ordine doctrinæ, ſecus habere ordine temporis, quo ſcripti, & dictati fuere; nempè Tractatus de Reſtitutione dictatus primò fuit Valliſoleti, deindè Salmanticæ Tractatus de Pœnitentia, ac demum Romæ Tractatus de Iuſtitia. Fruere, & ora pro me.

Martinus de Eſparza Artieda S.I.



IOAN.

IOANNES PAVLVS OLIVA

Præpoſitus Generalis Societatis Ieſu

CVm tomum complectentem tres Tractatus de Pœnitentia, de Iuſtitia, & Iure, ac de Reſtitutione Patris Antonij Perez, dum viueret, noſtræ Societatis Sacerdotis, aliquot eiuſdem Societatis Theologi recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint, poteſtatem facimus, vt typis mandetur, ſi ijs ad quos pertinet ita videbitur. Datum Romæ 13. Septembris 1667.

Ioan. Paulus Oliua.

Imprimatur ſi videbitur Reuerendiſs. Patri Mag. Sacri Palatij.

M. Epiſc. Arimin. Viceſg.

Imprimatur,

Fr. Raimundus Capiſuccus Ord. Præd. S. A. P. Mag.

Digitized by Google

INDEX

TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, & Capitum, quæ in hoc libro continentur.

TRACTATVS I. DE IVSTITIA, ET IVRE.

Diſputatio prima. De Iure in genere.

Cap. 1. Variæ Iuris acceptiones, pag. 2.
Cap. 2. De natura Iuſtitiæ particularis, ſeu ſtrictè ſumptæ. p. 2.
§. 1. Variæ ſententiæ expenduntur, p. 2.
§. 2. Proponitur noſtra ſententia, p. 5.
Quæſt. 1. Vtrum omnis obligatio Conſcientiæ ad alterum ſit obligatio iuſtitiæ particularis, ſeu iuſtitiæ ſimpliciter dictæ, p. 8.
§. 3. Reſponſio ad argumenta, p. 8.
§. 4. Iudicium de ſententia docente obligationem iuſtitiæ eſſe ita per ſe notam omnibus, vt fruſtra quæratur eius explicatio, p. 13.
§. 5. Iudicium de ſententia docente obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem non ferendi nocumentum nolenti, p. 15.
Quæſt. 2. Quidnam ſit rem eſſe ſuam? quale ſit malum auferens alteri quod ſuum eſt? & qualis ſit obligatio non auferendi, ſed reddendi quod ſuum eſt, p. 17.
§. 6. Iudicium de ſententia explicante obligationem iuſtitiæ per ſuitatem conſiſtentem in connexione rei præferente vnam perſonam alijs in vſu ipſius rei, p. 18.
§. 7. Iudicium de ſententia docente ſuitatem conſiſtere in ordinatione rei ad perſonam tanquam partis ad totum, aut accidentis ad ſubiectum, aut rei tanquam ad ſuum finem, p. 20.
§. 8. De ſententia docente obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem legalem ſeruandi æqualitatem perfectam, p. 21.
§. Vltimus, Iudicium de ſententia docente Ius eſſe ordinationem ſocietatis Ciuilis. p. 21.
Cap. 3. Propria ſententia de natura obligationis Iuſtitiæ, p. 22.
Quid ſit prudentia & recta ratio Monaſtica, p. 23.
Cap. 4. Colligitur ex dictis Definitio obligationis Iuſtitiæ, Iuris, & iniuriæ, p. 24.
Cap. 5. Explicatio naturæ deſignationis Iuridicę facta per diuiſionem ipſius, p. 25.
Cap. 6. Colligitur ex dictis explicatio ſuitatis, p. 28.
Cap. 7. Obiectiones diluuntur, p. 28.
Cap. 8. De differentia obiecti formalis Iuſtitiæ ab obiecto aliarum virtutum moralium. p. 33.
Cap. 9. Illat ones pro explicatione doctrinæ, q. 57. D. Thomæ, p. 35.
Quæſ. Vtrum Ius ſit obiectum iuſtitiæ, p. 35.
Quæſ. Vtrum Ius rectè diuidatur in ius naturale, & poſitiuum, p. 37.
Quæſ. Vtrum Ius gentium differat à Iure naturali, p. 38.
Quęſ. Vtrũ Ius debeat ſpecialiter diuidi in ius paternum, & dominatiuũ p. 38.
Quæſt. 1. Vtrum in rebus Ciuilibus, & polyticis ſeruus faciat iniuriam Domino, p. 40.

Diſp. 2. De virtute Iuſtitiæ ad q. 58. D. Thomæ,

Cap. 1. Definitiones Iuſtitiæ, p. 41.
Cap. 2. Illationes ad art. 2. 3. 4. D. Thomæ, p. 48.
Soluitur grauiſſima difficultas cum hæreticis noſtri temporis ſcilicet

Deum

Digitized by Google

Deum non debere nobis vllum præmium, nec nos mereri præmium à Deo per opera debita ex præcepto, nec per debita ex conſilio, p.51.
Cap. 3. De differentia Iuſtitiæ particularis à generali, p.54.
Cap. 4. Vtrum medium Iuſtitiæ ſit medium rei, p.55.

Diſp. 3. De Iniuſtitia ad q. 54. D.Thomæ.

Cap. 1. De Doctrina articuli 1.2. & 3. p.57.
Vtrum poſſit aliquis pati iniuſtum nolens p.58.
Cap. 2. Vtrum Quicumque facit iniuſtum peccet mortaliter p.58.
Vtrum poſſit quis ſine peccato mortali facere plures iniurias, p.63.
Quid in materia honoris & bonæ atque malæ famæ, p.63.

Diſp. 4. Ad q. 60. De Iudicio.

Cap. 1. De Doctrina D. Thomæ. p.65.
Quæſ.1. Vtrum Iudicium ſit actus Iuſtitiæ, p.65.
Cap. 2. Notationes quædam pro explicatione veræ ſententiæ circa obligationem Iudicis in ſequenda opinione probabiliori. p.67.
Cap. 3. Noſtra ſententia De obligatione Iudicis circa vſum opinionis probabilis in iudicando, varijs concluſionibus explicatur. p.73.
Cap. 4. Obiectiones contra noſtram ſententiam diluuntur, p.82.
Cap. 5. Ad doctrinam art. 3. & 4. ſeù de ſuſpicione, & iudicio temerario, p.91.
Quæſt. Vtrum iudicium temerarium continens definitiuam ſententiam, ſeù firmam de malo graui proximi ſit peccatum mortale, p.94.
Quæſt. Vtrum ſit peccatum mortale iudicium infirmum formidoloſum ex ſe quando eſt de re graui ex leuibus indicijs procedens, p.96.
Cap. 6. Noſtra ſententia de ſufficientia, & inſufficientia probabilitatis ad faciendum Iudicium licitum de malitia proximi, p.105.
Cap. 7. De dubitatione, & ſuſpicione malitiæ proximi, p.111.
Quæſ. Quomodo intelligendum ſit illud axioma dubia in meliorem partem, ſunt interpretanda, p.113.
Quæſt. An ſit peccatum mortale inquirere vitam alienam ex ſuſpicione temeraria, p.116.
Cap. 8. Quænam ſit cenſenda materia grauis in iudicio temerario, p.117.

Diſp. 5. Ad Quæſt. 61. De Diuiſione Iuſtitiæ in commutatiuam, & diſtributiuam.

Cap. 1. De differentia Iuſti diſtributiui à Iuſto commutatiuo variæ ſententię, p.125.
Cap. 2. Vera ſententia de differentia Iuſti diſtributiui à Iuſto commutatiuo, p.131.
Quæſ. Vtrum ad iuſtitiam diſtributiuam neceſſaria ſit pluralitas perſonarum, p.132.

TRACT. II. DE RESTITVTIONE.

Diſp. 1. De Reſtitutione in genere.

Cap. 1. Quid ſignificat Reſtitutio, p.135.
Cap. 2. Vtrum Reſtitutio omnis ſit actus iuſtitiæ commutatiuæ, p.136.
Cap. 3. Quæ ſit vera cauſa obligationis reſtituendi, p.140.
Quæſ. An præceptum reſtituendi ſit negatiuum, aut affirmatiuum, p.141.
Cap. 4. De Diſcrimine ſatiſpaſſionis, ſatisfactionis, & ſolutionis à reſtitutione, p.141.
Cap. 5. Illationes quædam morales ex dictis deducuntur, p.144.
Cap. 6. Vtrum & qua ratione reſtitutio ſit neceſſaria ad ſalutem, p.148.
Cap. 7. De quæſtionibus quæ ad materiam de reſtitutione ſpectant, & de ordine illas tractandi, p.149.

Diſp. 2. De Reſtitutione ratione rei acceptæ tantum.

Cap. 1.

Digitized by Google

Cap.1. Vtrum qui rem, quæ aliena eſt apud ſe habet, teneatur reſtituere, p.150.
Queſ. Quid dicendum in illo caſu in quo Paulus v.g. bona fide emit equum à fure, quem poſtea intelligit eſſe Petri, cui ſi Paulus equum reddat pretium ſit amiſſurus, p.151.
Cap.2. Quibus ex cauſis ille, qui accepit bona fide, & poſſidet rem alienam non teneatur illam reſtituere, ſed ſolùm pretium ipſius, p.156.
Quæſ. Vtrum præſcriptio vim habeat in foro conſcientiæ, p.158.
Cap.3. Illationes circa excuſationem ortam ex præſcriptione, p.159.
Illationes ſpectantes ad titulum præſcriptionis, p.167.
Illationes ſpectantes ad bonam fidem, p.168.
Illationes circa tempus præſcriptioni deſignatum, p.173.
Cap.4. Vtrùm in dubijs melior ſit conditio poſſidentis in materia Iuſtitiæ, & aliarum virtutum, p.174.
Cap.5. Vtrùm poſſeſſor bonæ fidei teneatur reſtituere fructus rei, quam bona fide poſſedit, p.188.
Quæſ. 1. Vtrum fructus Ciuiles v g. redditus Domus, mercedes Iumenti, & alia id genus ſint naturales aut induſtriales, p.190.
Queſ. 2. Vtrum lac, lana, caſeus, vuæ, & alia id genus ſint fructus induſtriales, ſeù mixti, p.190.
Queſ. 3. Vtrum pretium locationis rei alienæ ſit fructus ipſius rei, & reſtitui debeat, p.190.
Cap.6. Vtrùm qui rem alienam credens bona fide eſſe ſuam conſumpſit, teneatur ad reſtitutionem, p.191.
Diſp.3. De Reſtitutione ratione iniuriæ, ſeù iniuſtæ acceptionis.
Cap.1. Quid ſit iniuria homini ab homine facta, p.197.
Quæſ. 1. Vtrum omnis iniuria ſit inæqualitas, p.197.
Queſ. 2. Quænam eſt illa æqualitas cui opponitur inæqualitas iniuriæ, p.197.
Quæſ. 3. Vtrum iniuria ſit læſio iuris, p.200.
Quæſ. 4. An quis perfectè nolens, & conſentiens poſſit iniuriam pati, p.201.
Quæſ. 5. Vtrum iniuria ſit contraria medio rei, & non ſolùm medio rationis, p.203.
Quæſ. 6. An iniuria contra Iuſtitiam diſtributiuam ſit inæqualitas contraria æqualitati Arithmeticæ, p.206.
Quæſ. 7. An ad iniuriam requiratur affectus, & effectus iniuriæ, p.207.
Cap.2. De ablatione Iniuriæ, p.208.
Cap.3. De Perſona quæ ad reſtitutionem tenetur, p.217.
Cap.4. De Iubente, ſeù de obligatione reſtitutionis ratione iuſſionis iniuſtæ, p.218.
Cap.5. De Præbente Conſilium, p.219.
Cap.6. De obligatione reſtitutionis ratione conſenſus, adulationis, & recurſus. p.227.
Cap.7. De Participante. p.227.
Cap.8. De obligatione reſtitutionis ratione cauſalitatis negatiuæ, p.236.
Quæſ. Vtrum qui non impedit damnum alterius cum poſſit facilè impedire, teneatur ſemper ad reſtitutionem. p.236.
Cap.9. De obligatione reſtitutionis ratione culpæ latæ, leuis, & leuiſſimæ, p.237.
Quare in noſtris operibus ſupernaturalibus exercitis in via ſit titulus ad præmium, p.247.
Quare virtuti exercitæ in patria non debeatur præmium, p.248.
Cap.10. Quotuplex, & qualis ſit iniuſta acceptio, quæ inducit reſtituendi obligationem, p.248.
Quæſ. 1. Vtrum acceptio rei ob turpem finem inducat ex natura rei obligatio-
++

gationem reſtituendi, p.248.
Quæſ.2. Vtrum acceptum, vt fiat opus ex iuſtitia debitum, ſit reſtituendum, p.250.
Quæſ.3. Vtrum accepta, vt fiat opus debitum ex alia virtute non verò ex Iuſtitia ſint reſtitutioni obnoxia, p.251.
Quæſ.4. An poſſit accipi aliquid ab alio ſine obligatione reſtituendi, ne alteri tertiæ perſonæ iniuria fiat, p.251.
Quæſ. 5. Vtrum Vxor teneatur reſtituere Marito, id quod accepit in pretium adulterij, p.253.
Quæſ.6. Vtrum inuenta ſi non appareat Dominus, qui ea amiſit poſſint retineri ab Inuentore, & cui ſunt reſtituenda, p.255.
Quid dicendum de Inuentione theſaurorum, mineralium, gemmarum, & ſimilium. Quid de venationibus, Piſcium capturis, occiſione Columbarum, cæſione lignorum, & etiam de Paſcuis, p.257.
Quæſ.1. Vtrum leges poſitiuæ circa proportionem theſaurorum &c. obligent in conſcientia, p.257.
Quæſ.2. An in noſtro Regno hæ leges locum habeant, p.257.
Quæſ.3. Quid ſit dicendum de Paſcuis conſentaneè ad Ius gentium, p.265.
Quæſ.4. Quomodò cenſendus ſit aliquis violare ius priuatæ perſonæ, p.264.
Quæſ.5. Quam obligationem reſtituendi habeant Cuſtodes montium, & ſyluarum, qui ſuo muneri non ſatisfaciunt, p.266.
Quid de illis, quibus vectigalium Domini curam commiſerunt exigendi vectigalia, & manifeſtandi eos, qui occultè transferunt merces, aut traijciunt merces prohibitas, p.266.
Quæſ.6. De Cuſtodibus non manifeſtantibus, & ſua non manifeſtatione efficientibus, vt Reſpub. aut Dominus non acquirat lucrum ſolutionis pœnarum, p.267.
Cap.2. De Iniuſtitia acceptionis orta ex defectu perfecti voluntarij, p.268.
Quæſ.1. Vtrum acceptio rei conceſſæ ab alio per donationem non perfectè voluntariam, ſed ob metum iniuſtè incuſſum ſit iniuria, quæ ad reſtitutionem accepti obliget. p.268.
Quæſ.2. Quomodo diſtinguenda ſit in hac re cauſa impulſiua à cauſa principali motiua. p.268.
Quæſ.3. Vtrum; ſi timor Gehennæ efficaciter imperaret amorem Dei ſuper omnia, ita vt amor ipſe non eſſet liber in ſe, dicendum eſſet finem intrinſecum amoris eſſe liberationem à malo Gehennæ, p.269.

TRACT. III. DE VIRTVTE, ET SACRAMENTO POENITENTIAE.

Diſp.1. De natura, & exiſtentia virtutis, Sacramenti pœnitentiæ.

Cap.1. De obiecto virtutis Pœnitentiæ variæ ſenteutiæ, p.281.
Cap.2. De obiecto Pœnitentiæ vera ſententia explicatur, p.282.
Cap.3. Definitio virtutis Pœnitentiæ, p.283.
Cap.4. Inſtitutio, natura, & partes ſacramenti pœnitentiæ, p.283.
Cap.5. Vtrum peccata præterita, & actus pœnitentiæ ſint partes conſtituentes ſacramentum Pœnitentiæ, p.285.

Diſp.2. De forma ſacramenti Pœnitentiæ.

Cap.1. Vtrum, & qualia verba requiratur ad formam huius ſacramenti, p.287.
Quæſ.1. Vtrum forma huius ſacramenti conſtare debeat verbis propriè dictis, quæ ſcilicet ore proferuntur, p.287.
Quæſ.2. Vtrum ad formam abſolutionis requirantur verba ſignificantia abſolutionem præſentem indicatiuo modo, p.288.

Queſ 3.

Digitized by Google

Quæſ.3. Vtrum abſolutio poſſit dari ſub conditione contingenter futura, p.288.
Quæſ.4. Vtrum aliquis abſens poſſit per Nuntium, aut Epiſtolam ſacramentaliter confiteri abſenti, & ab eodem abſente abſolui, p.290.
Quæſ.5. Quanta debeat eſſe præſentia pœnitentis, vt poſſit abſolui, & vtrum debeat eſſe tanta, quanta debet eſſe præſentia panis ad conſecrationem, p.292.
Cap.2. Aliæ quæſtiones de forma huius ſacramenti, p.293.
Quæſ.6. An hęc verba *Abſoluo te* ſufficiant, & ſint neceſſaria ad formam validam huius ſacramenti, p.293.
Quæſ.7. Quid ſi in eodem momento duo Sacerdotes accedentes ad Moribundum perficerent formam abſolutionis dicentes ſinguli *Ego te abſoluo*, p.294.
Cap.3. De ſignificatione, & effectu formæ huius ſacramenti, p.296.

Diſp.3. De Contritione, & Attritione.

Cap.1. De natura contritionis perfectæ, p.298.
Quæſ.1. An contritio perfecta ſit actus dilectionis Dei habens pro motiuo diuinam bonitatem, p.298.
Quæſ.2. Quid ſit diligere Deum ſuper omnia, p.299.
Quæſ.3. An dilectio Dei qua diſponimur ad iuſtificationem, ſeù qua iuſtificamur extra ſacramentum petat certum intenſionis gradum, an verò quilibet gradus ſufficiat, p.299.
Quæſ.4. Vtrum dilectio Dei ſuper omnia ſit virtualiter deteſtatiò efficax peccati mortalis, p.300.
Quæſ.5. An amor Dei ſuper omnia ſufficiens ad iuſtificationem debeat eſſe ſupernaturalis, & ex motiuo ſupernaturali, p.300.
Quæſ.6. Vtrum poſſit aliquis iuſtificari per dilectionem Dei ſuper omnia ſine contritione formali, p.301.
Quæſ.Vltima; Vtrum contritio perfecta extendi debeat ad peccatum originale, ad peccata venialia, ac ad imperfectiones morales, & vtrum deteſtari debeat magis grauiora peccata, p.303.
Cap.2. De præceptis circa perfectam contritionem, p.304.
Quæſ. 1. Vtrum lapſus in peccatum mortale, neque habens Confeſſarij copiam teneatur elicere contritionem perfectam, ita vt ſit peccatum mortale nouum eam non elicere; p.304.
Quæſ.2. An præceptum contritionis perfectæ obliget vt ſtatim circa peccatum commiſſum conteramur, p.304.
Quæſ.3. An præceptum contritionis eatenus obligat,quatenus obligat præceptum pœnitentiæ reconciliantis hominem, p.304.
Quæſ.4. Vtrum in articulo mortis teneamur elicere contritionem perfectam, p.306.
Quæſ.5. Vtrum de peccato dubio teneamur elicere contritionem perfectam, p.308.
Quæſ 6. Vtrum qui poteſt probabiliter iudicare ſe peccaſſe lethaliter, ita tamen vt probabilius ſit ipſi ſe non peccaſſe lethaliter teneatur ad contritionem perfectam, p.308.
Quæſ.7. Quale ſit periculum mortis obligans ad contritionem, & pœnitentiam agendam, p.309.
Quæſ.8. Quanto tempore poſt peccatum mortale commiſſum differri poſſit contritio, ſeù pœnitentia, p.310.
Quæſ. Vltima. Vtrum poſſit differri pœnitentia vltra dimidium anni, p.311.
Cap.3. De Attritione, p.211.

✠✠ 2 Quæſ.1.

Digitized by Google

Queſ.1. In quo differant attritio, & contritio perfecta, p.311.
Quæſ.2. An omnis attritio ſufficiens ad valorem ſacramenti ſufficiat ad effectum, p.312.
Quæſ.3. Vtrum attritio poſſit habere pro motiuo metum pœnæ temporalis, p.313.
Quæſ.4. Vtrum attritio debeat præcedere confeſſionem, p.313.
Quæſ.5. Vtrum attritio, quæ eſt pars huius ſacramenti debeat à Pœnitente referri ad Confeſſionem, p.314.
Quæſ.6. Quanto tempore dolor præcedere debeat Confeſſionem, p.314.
Quæſ.7. Vtrum omnium venialium, quæ confitemur debeamus habere contritionem, aut attritionem, p.314.
Quæſ.8. Vtrum qui confitetur peccata venialia, & mortalia ſimul, de quibus attritus fuit attritione vniuerſali indiuiſibili confiteatur valide, ſi ante abſolutionem incidat in nouum peccatum veniale, p.314.
Cap.4. De obligatione negandi abſolutionem ob defectum propoſiti, p.315.
Quæſ.1. Vtrum homini habenti veram, & ſufficientem attritionem poſſit Confeſſarius negare abſolutionem, quia videt propoſitum non eſſe firmum, p.315.
Quæſ.2. An Confeſſarius debeat credere Pœnitenti, & abſolutionem conferre ſi dicat ſe habere attritionem, ſeù contritionem veram, p.315.
Quæſ.3. An ſit obligatio tollendi occaſiones peccatorum lethalium, p.315.
Diſp. 4. De neceſſitate, & præcepto Confeſſionis.
Cap.1. De præcepto diuino confeſſionis, p.317.
Quæſ.1. Vtrum ſecluſo præcepto Eccleſiaſtico teneamur confiteri peccata mortalia ex præcepto diuino, p.317.
Quæſ.2. Quas perſonas obligat præceptum diuinum confeſſionis, p.319.
Quæſ.3. Quibus temporibus obliget præceptum confeſſionis, p.319.
Quæſ.4. Quanta dilatio confeſſionis ſit permiſſa ex iure diuino, & qua ratione ſit determinanda, p.319.
Quæſ.5. Cum certum ſit poſſe aliquem confiteri per interpretem, an ad id teneatur, quando aliter fieri confeſſio non poteſt, p.320.
Quæſ.6. An ex iure diuino teneamur voce confiteri, neque poſſimus ſcriptura, niſi obſtet impedimentum defectus linguæ, vt in Mutis, aut intelligentiæ vocum, p.321.
Cap.2. De præcepto Eccleſiaſtico confeſſionis, p.321.
Quæſ.1. Vtrum ſi Chriſtus liberam reliquiſſet integram peccatorum mortalium confeſſionem, potuiſſet illam Eccleſia præcipere, p.321.
Quæſ.2. An poſſit Eccleſia præcipere confeſſionis repetitionem v.g. Confeſſionem generalem iure diuino minime debitam, quia per Confeſſiones particulares ritè omnia peccata ſum Confeſſus, p.321.
Quæſ.3. An Eccleſia poſſit præcipere confeſſionem venialium, p.322.
Quæſ.4. Quomodo ſit computandus annus intra quem tenemur confiteri ex præcepto Eccleſiæ, p.322.
Quæſ.5. Quali confeſſione ſatisfiat Eccleſiaſtico præcepto, p.323.
Quæſ.6. An Confeſſione venialium facta ab eo, qui nondum peccata mortalia commiſit ſatisfiat præcepto Eccleſiæ, p.323.
Diſp.5. De integritate Confeſſionis.
Cap.1. De integritate formali, & materiali, p.324.
Quæſ.1. An ille qui confeſſus eſt peccatum vt dubium teneatur poſtea confiteri vt certum ſi comperiat certè ſe peccaſſe, p.326.
Quæſ.2. An peccata externa teneamur confiteri, an verò ſufficiat confiteri totam malitiam internam, p.326.
Cap.2.

Digitized by Google

Cap.2. Vtrum circumſtantiæ notabiliter aggrauantes ſint confitendæ, p.327.
Cap.3. Illationes quædam de explicatione circumſtantiarum iuxta illud verſiculum *Quis*, *Quid*, *Vbi*, *Quibus auxilijs*, *Cur*, *Quomodo*, *Quando*.
Sec. 1. De Circumſtantia *Quis*, p.331.
Quæſ. An Virgo conſentiens, & cooperans propter metum illatum teneatur hanc circumſtantiam fateri, p.332.
Sec. 2. De circumſtantia *Quid*, p.333.
Quæſ.1. An ſit confitenda multitudo præceptorum intendentium eumdem finem communiter loquendo, p.334.
Quæſ.2. An explicanda ſit in confeſſione multitudo actuum conſumatorum in ſua malitia licet vniantur ſecundum vnum affectum, vel ſecundum vnitatem finis, & medij, p.334.
Quæſ.3. Quare delectatio moroſa in materia caſtitatis ſit peccatum mortale, p.336.
Quæſ.4. Quid reſpondendum ſit ad illam quæſtionem, in qua quæritur, vtrum explicandæ ſint differentiæ obiectiuæ terminantes non ſolùm actiones effectiuas malorum, quorum ſunt differentiæ, ſed alias actiones v.g. amorem, odium, cognitionem, & verba, p.337.
Quæſ.6. Quid dicendum de peccato iactantiæ, p.338.
Quæſ.7. Vtrum obiectum hæreſum, & blaſphemiarum variet malitiam, p.338.
Quæſ.8. Quid de materia voti, p.339.
Quæſ.9. Quando, & quomodo ſit explicanda perſona, circa quam verſatur actio peccaminoſa delectatione moroſa, p.340.
Quæſ.10. An explicanda ſit circumſtantia perſonæ in inceſtu, p.340.
Quæſ.11. Quando circumſtantia impedimenti eſt explicanda in Confeſſione, p.341.
Quæſ.12. An teneatur Pœnitens explicare inceſtum cum matre, quando non poteſt confiteri niſi Confeſſario, cui nota eſt mater, p.341.
Quæſ.13. An ſoror conſentiens fratri in inceſtu ob grauem metum ab ipſo illatum ſit manifeſtanda à fratre, p.343.
Quæſ.14. Quo artificio Pœnitens poſſit vti ad confitendum integrè ſuum peccatum ſine infamia complicis, aut non complicis, ſed obiecti, p.343.
Sec. 3. De circumſtantia *Vbi*, p.344.
Quæſ. Vtrum percuſſio cum effuſione ſanguinis, homicidium, effuſio ſeminis etiam non illicita aliunde quando non ſunt notoriæ, aut non habent periculum notorietatis contrahant ſpecialem malitiam ſacrilegij explicandam in confeſſione, p.344.
Sec.4. De circumſtantia *Quibus auxilijs*, p.345.
Quæſ. An ſemper ſit peccatũ actio incompoſſibilis cum actu præcepto, p.346.
Sec.5. De circumſtantia *Cur* p.346.
Sec. 6. De circumſtantia *Quomodo*, p.348.
Quæſ.1. De peccante ex ignorantia, aut errore vincibili, p.348.
Quæſ.2. De intentione actus, p.349.
Quæſ.3. Quid ſit dicendum de fœmina patiente per violentiam ſtuprum, an poſſit voluntate delectari delectatione ſenſitiua, quæ ſine ipſius libertate tunc ſequitur, p.349.
Quæſ.4. Quomodo explicandus ſit gradus intenſionis in confeſſione, p.349.
Sec.7. De circumſtantia *Quando*, p.351.
Cap.4. De modo examinandi, & explicandi ſpecies, & numerum peccatorum, p.352.
Quæſ.1. Quid ſignificet illa Tridentini vox *diligentius*, p.352.
Queſ.2. Quid ſit diligenter ſe excutere & conſcientiæ ſinus omnes, & la-

tebras

tebras explorare, p.352.
Quæſ.3. Vtrum ſufficiat ſemel interrogare de numero ſi applicata memoria non occurrat ſtatim numerus, p.355.
Quæſ.4. An teneatur pœnitens adhibere diligentiam aliquam exteriorem vtilem ad inuentionem numeri peccatorum, p.357.
Quæſ.5. Quouſque continuanda ſit mentis, & memoriæ cogitatio, & in varias vias conuerſio, vt inueniantur loca certa, probabilia, & dubia excitatiua memoriæ, p.358.
Quæſ.6. Vtrum Is cui nunc non occurrit ſpecies, aut numerus peccati, cum tamen credat die ſequenti venturum in memoriam teneatur differre confeſſionem; quamuis hodie diligenter ſe excuſſerit, p.358.
Quæſ.7. Quod peccatum cenſeri debet vnum numero, p.362.
Cap.5. De cauſis excuſantibus ab integritate materiali Confeſſionis, p.363.
Quæſ. Vtrum in caſu in quo moribundus ſolùm exhibet ſigna contritionis, & deſideri; Confeſſionis directè abſoluatur, p.363.
Diſputatio Quinta. De miniſtro Confeſſionis.
Cap.1. De miniſtro pro articulo mortis, p.363.
Quæſ. Vtrum ſacerdos ſimplex præſente ſuperiore ſit legitimus miniſter, p.363.
Cap.2. De miniſtro potente abſoluere à peccatis venialibus, & mortalibus confeſſis, p.366.
Cap.3. De approbatione Confeſſariorum, p.366.
Quæſ.1. Quid dicendum de ſacerdote ſemel approbato ſimpliciter, & poſtea Reprobato iniuſtè, p.367.
Quæſ.2. A quo Epiſcopo debeat fieri approbatio, p.368.
Quæſ.3. Quid agendum extra articulum mortis quando pœnitens confitetur ſacerdoti inferiori peccata mortalia reſeruata, & non reſeruata. p.369.
Quæſ.4. An Confeſſus, ſaltem ex neceſſitate, inferiori, & abſolutus indirectè à reſeruatis poſſit ſine alia cauſa ſpeciali ſacram recipere Euchariſtiam, p.370.

Er-

Digitized by Google

Errata Notabiliora.

Prior numerus Paginam, ſecundus Columnam, tertius lineam indicat.

Pag.	Col.	lin.	Errata		Correcta.
10	1	20	determinationem		denominationem,
		24	prædefinitam		prædefinitiuam,
	2	39	Dominus		Diuinus,
11	2	9	Non		nos,
15	1	45	Naturam		materiam.
30	1	31	deteſtationis		delectationis;
		41	Curando		Creando,
32	1	23	oneroſam		non oneroſam,
33	2	39	iuſsum		ius ſuum.
34	1	2	intentionaliter		materialiter,
51	1	1	incapax		capax,
52	2	34	nos		non,
53	2	7	guſtus illius ſenſitiuus		guſtum illo ſenſitiuo.
55	2	8	æquales		inæquales.
57	2	5	ergo		ergo patet.
58	1	8	iniuſtitia		inſcitia,
		37	intellexiſse	(adde)	quod non eſt ex tali motiuo,
61	2	11	voluptate		voluntate
64	2	48	obligatio		ablatio,
76	1	39	reſpondeat		præponderet,
80	2	8	eſse		non eſse.
84	1	51	ergo		quia non,
87	1	11	neſcitio		deciſio,
		47	interno		externo.
96	1	21	Confeſſionem		offenſionem.
		43	non obligationem		obligationem,
	2	11	offenſa		aſsenſu.
111	2	31	non		nos,
123	1	41	diſtinctiuum		extinctiuum,
124	1	2	deſtinata		diſtincta.
129	1	32	damno		dominio.
143	1	48	offenſum		offendentem.
148	2	45	eſse		non eſse,
150	1	13	tamen		tamen non eſt.
152	2	10	reciperet		reciprocè.
166	1	9	alij		anni,
167	2	3	currere		non currere.
171	2	12	poſseſ. facit iniuſt.		poſseſſionem facit iniuſtam,
181	2	21	aut in occiſione	(adde)	honeſtatem,
183	1	7	enim		non
189	1	22	infectum		incertum.
195	1	8	non		enim.
203	1	34	virtualiter		totaliter.
211	2	39	conſequatur		non conſequatur à
218	1	36	indignus		indigus
229	2	16	contra		iuxta,
237	2	15	iuſtitia		iniuſtitia
238	2	33	diligentiorem		negligentem.
245	1	37	ceſsatur		cenſetur.
		38	quod mutui		quod ratio mutui ex ſe.
268	1	48	inutilem		vtilem.
272	1	49	Dei		veri,
279	1	38	teneatur		non teneatur.
284	1	47	cauſam		conceptum.

			Errata	Correcta.
395	2	44	afferatur	non afferatur.
304	2	36	debemus	non debemus.
311	1	39	eſt	non eſt.
320	1	27	medici	poteſtas medici.
322	2	22	præcipere (adde)	ſaltem non integram.
348	1	46	ſtudij ſubſtantialis	ſtudioſitatis
362	2	44	mortalem	moralem.

TRA-

TRACTATVS PRIMVS
DE IVSTITIA, ET IVRE.
AD QVAESTIONEM LVII. SECVNDAE SECVNDAE D. THOMAE, ET SEQVENTES.

Procemium.

DISPVTATIONES Theologicæ de Iuſtitia, & Iure, Theologis, & Iuris vtriuſque peritis non ſolùm ſunt vtiliſſimæ, ſed penitus neceſſariæ. Theologis quidem & propter ſpeculationem, & propter praxim. Quæſtiones enim ſpeculatiuæ, & ſubtiliſſimæ de miſericordia, & iuſtitia Dei, de gratia diuina liberaliter, & non ex debito iuſtitiæ conceſſa hominibus à Deo, de meritis Chriſti, & ſatisfactione, ad quam neceſſaria fuit Incarnatio intelligi non poſſunt ab illis, qui naturam iuris, & iuſtitiæ ignorant. Theologus etiam ignarus naturæ iuris, & iuſtitiæ ad omnes ferè conſultationes conſcientiæ obmuteſcat neceſſe eſt. Iuris peritis autem, & ad conſtitutionem Legum, & ad interpretationem, & ad vſum maximum momentum hæc notitia affert: leges enim Ciuiles, & Canonicæ ſeruiunt iuri Theologico: omniſque lex, & interpretatio, vſuſque Legum diſcrepans à iure Theologico reprobari ſine vlla exceptione debet; neque vlla conſuetudine firmari poteſt: ius enim Theologicum non mixtum iuri Ciuili, & Canonico continet vniuerſum ius diuinum ſiue naturale, ſiue ſupernaturale, & poſitiuum; & non ſolùm obligat homines inter ſe, ſed & Angelos, & ipſum Deum. Licet autem ius naturale ad philoſophiam moralem ſpectare videatur, iure tamen optimo multiſque rationibus illud ſibi noſtri Theologi vendicarũt.

Prima ratio eſt, quia totum ius naturale in Sacra Scriptura eſt eleuatum ad finem ſupernaturalem, ad quem obſeruatio legis naturalis non ſolùm facta eſt vtilis, ſed neceſſaria.

Secunda ratio eſt, quia præcipua, & maxima pars iuris naturalis eſt expreſsè in ſacra Scriptura reuelata.

Tertia, quia Theologi occaſione, & neceſſitate deducendi concluſiones Theologicas ex principijs fidei, & Philoſophiæ moralis, quam cum valdè imperfectam apud Ethnicos Philoſophos reperiſſent, coacti ſunt eam promouere, notantes in ſingulis materijs diſtinctionem peccati mortalis à veniali: quam rem, cum ſummi eſſet momenti, vix vllus Ethnicorum attigit.

Quarta, quia prauitas humana mentem excæcare ſolet in rebus moralibus, ad quarum iudicium clarum non ſolent vires naturales ingenij ſufficere, niſi lux diuinæ inſpirationis & fidei affulgeat, vt experientia conſtat; qua videmus, nullam eſſe ſectam præter Chriſtianam religionem, in qua magni de moribus errores non contineantur. Quapropter neceſſe fuit, vt doctrina morum Theologica fieret, ideſt, illuſtraretur luce fidei, & ad eam tanquam ad lydium lapidem examinaretur.

Ex his iam conſtat, artem pulcherrimam iuris prudentiæ in ſummo pretio apud antiquos habitam his diſputationibus Theologicis contineri: illi enim Iuris periti apud omnes ſummo pretio habiti ſunt, qui non contenti memoria legum, profundiùs illarum vim examinarunt ad naturalem æquitatem reſpicientes, corrigendo ſæpe verborum ſonum. Quapropter Theologus diſputans de Iure, & Iuſti-

tia Theologicè non debet hanc doctrinam tractare tanquam iuris Canonici aut Ciuilis interpres,ſed tanquam tradens regulam vtriuſque iuris prudentiæ,nam nõ de ipſo iure Canonico, & Ciuili nobis diſſerendum eſt, ſed de fonte vtriuſque.

DISPVTATIO I.

De iure in genere ad quæſt. 57.

OMnis virtus, potentia, & habitus per ſuum actum explicari debet; actus autem per obiectum: Cum itaque obiectum actus iuſtitiæ ſit ius, ab hoc meritò incipit D. Thomas.

CAP. I.
Variæ iuris acceptiones.

1 IVs aliud eſt legale, & obiectum iuſtitiæ legalis, ſeu generalis, aliud iuridicum, ſeu ſtrictè dictum, & obiectum iuſtitiæ particularis. De qua ſunt hæ diſputationes. Vtrumque tripliciter ſumitur: ſicut enim hoc nomen voluntas ſumitur pro potentia volendi, & pro actu volendi, & pro ipſo obiecto volito: in quo sẽſu dicimus aliquem facere voluntatem Dei. Ita nomen ius ſumitur primò pro potentia, ſeu facultate quadam ideſt, pro ipſa potentia voluntatis, vt habente quandam dignitatem, & authoritatem obligandi. Secundò pro actu huius facultatis. Tertiò, pro obiecto huius actus. Ius legale ſumptum pro facultate, eſt potentia legislatiua, & potens pro nutu obligare alterum: ius legale pro actu eſt ipſa lex, ſeu actus obligandi alterum: ius denique legale pro obiecto eſt id, quod vi legis debetur: ius autem iuridicum pro facultate eſt poteſtas quædam dominatiua diſponendi pro libito, & obligandi alterum ne ſibi contraueniat obligatione reddẽte contrauentionem iniurioſam: Deinde ius iuridicum, ſeu ſtrictè dictum ſumptum pro actu huius poteſtatis eſt actus obligandi, ſeu obligatio reddendi id, quod tali facultati debetur. Denique ius pro obiecto huius obligationis eſt id, quod vnus debet alteri, ita vt ſi non tribuat, facturus ſit iniuriam ſtrictè dictam, hæc eadem præſtatio debiti vocatur æqualitas, ſeu æquatio, quia omnis iniuria propriè dicta eſt inæqualitas.

2 Ab his ſignificationibus deriuatæ ſunt reliquæ omnes per tropos, & figuras loquendi, veluti quando ius ſumitur pro ſcientia iuris, pro loco, in quo Ius dicitur, pro ſententiæ prolatione, & alijs innumeris, ad quæ ars eloquendi poteſt figuratè hanc vocem transferre.

3 Nos illis omiſſis agemus de iure ſtrictè dicto iuxta triplicem ſignificationem; nam triplex illud ius obiectum iuſtitiæ particularis conſtituit; qui enim iuſtitiam exercet attendere debet ad facultatem dominatiuam alterius, ad obligationem actualem, & ad rem ipſam, quam præſtat tanquam debitam tali facultati. Similiter qui facit iniuriam hæc tria cognoſcere ſolet. Quod autem hæc tria reperiantur in obiecto iuſtitiæ particularis patet euidenter ex eius definitione, qua dicitur iuſtitiam eſſe conſtantem, & perpetuam voluntatem ius ſuum vnicuique tribuentem: nam nihil poteſt eſſe ſuum alicuius, niſi ille habeat aliquam facultatem dominatiuam; & omne ius ſuum alicuius eſt debitum ipſi tanquam ſuum. Eſt igitur magna difficultas, quidnam ſit ius iuxta hanc triplicem ſignificationem; ex cuius ſolutione clariſſimè intelligi poterit natura iuſtitiæ: natura autem illorum trium clariſſimè intelligetur, ſi ſciamus quid nam ſit obligatio iuſtitiæ particularis; quæ cum primo aſpectu facilis eſſe videatur, difficillima eſt, vt ſtatim apparebit.

CAP. II.
De natura obligationis Iuſtitiæ particularis, ſeu ſtrictè ſumptæ.

§. I.
Variæ ſententiæ expenduntur.

4 IVdicium de prima ſententia docente omnem obligationem conſcientiæ ad alterum eſſe obligatio-

gationem iuſtitiæ particularis. Hanc expreſsè traditam apud nullum reperi Authorem, licet multi in illam incidant definientes incautè obligationem iuſtitiæ; quam ſæpe dicunt eſſe obligationem præſtandi debitum alteri, aut non inferendi nocumentum alteri. Et licet hæc ſententia ſit facillima, habet tamen pro ſe difficillima argumenta.

5 Primum eſt, ipſa difficultas diſtinguendi obligationem iuſtitiæ particularis ab obligatione conſcientiæ ad alterum: tot enim reperies in hac difficultate ſoluenda ſententias, quot ſunt capita. Cum ergo nulla hactenus differentia, quæ ſatisfaciat, inuenta ſit iudicio Authorum, qui ſe mutuò impugnant, videtur cauſa eſſe non ipſa difficultas inueniendæ veritatis, ſed impoſſibilitas differentiæ inter obligationem conſcientiæ, ſeu legalem ad alterum, & inter obligationem iuſtitiæ particularis.

6 Secunda ratio eſt, quia quando obligor ex conſcientia benefacere, aut non malè facere proximo, tunc obligationem iuſtitiæ, ſicut & obedientiæ, contraho reſpectu Dei: quamuis autem reſpectu proximi non ſemper maneam obligatus obligatione obedientiæ: non enim ſemper ille meus eſt ſuperior habens præcipiendi authoritatem, videtur tamen ex obligatione iuſtitiæ reſpectu Dei rectè inferri obligatio iuſtitiæ reſpectu proximi: nam ſi famulus, aut ſeruus impediat iniuſtè veluti vi, aut fraude Dominum volentem largiri eleemoſynam pauperi, aut pecuniam ſibi datam, vt pauperi daret, ſibi vſurpet iniuſtitiam committit propriè iniurioſam reſpectu etiam pauperis, eique ad reſtitutionem tenetur. At me non ſatisfacere obligationi conſcientiæ benefaciendi, aut non malefaciendi proximo, eſt iniuſtè impedire Deum omnium dominum volentem de ſuis bonis dare proximo meo, aut eſt vſurpare mihi bonum datum à Deo, vt darem proximo. Ergo non ſolùm iniuriam facio Deo, ſed etiam proximo, ac proindè illa obligatio conſcientiæ ad alterum, ſeu benefaciendi aut non male faciendi ipſi non ſolum erit legalis, ſed iuſtitiæ ſtrictè dictæ, cuius eſt vitare iniurias.

7 Tertia ratio eſt, quia S. Thomas ſecunda ſecundæ q 122. art. 1. docet, præcepta Decalogi erga proximum eſſe præcepta iuſtitiæ. At omnis obligatio ad alterum reducitur ad præcepta Decalogi.

8 Quarta ratio eſt, quia omnis obligatio conſcientiæ ad alterum eſt obligatio charitatis, quatenus contra dilectionem Dei, aut proximi eſt illam violare. At facere aliquid contra dilectionem debitam alteri eſt iniuria, & obligatio ad oppoſitum eſt obligatio iuſtitiæ. Et quidem de obligatione charitatis erga Deum eſſe iuſtitiæ ego ſæpe oſtendi, & infra oſtendetur, quòd autem obligatio charitatis erga proximum ſit obligatio iuſtitiæ probatur, quia eius violatio offendit, prouocat iram, & offendentem reddit indigentem veniæ. At venia non datur niſi propter iniuriam, & ira iuſta non prouocatur niſi ab iniuria vt expreſsè docet S. Thomas 1. 2. q 46. art. 7. Præterea conſtare videtur apud omnes, obligationem iuſtitiæ particularis eſſe obligationem conſcientiæ ad ſeruandam æqualitatem arithmeticam, aut geometricam, id eſt proportionalem vniuſcuiuſque dignitati: hæc autem æqualitas continetur in illo præcepto, quod tibi non vis, alteri ne feceris. At omnes nolunt, & quidem prudenter, ſibi negari dilectionem debitam, aut fieri aliquid contra eam dilectionem. Ergo facere aliquid contra eam dilectionem proximo debitam ſemper eſt iniuria, & contra obligationem iuſtitiæ. Quod ipſum confirmari poteſt, quia maximi amici ſolēt eſſe propenſiſſimi ad iram, & querimonias, ſi aliquid fiat contra dilectionem, quaſi creſcat iniuria ex maiori debito ad dilectionem, quale reperitur inter maximè amicos.

9 Quinta ratio eſt, quia quod fit contra conſcientiam, non iure fit: nemo enim habet ius peccandi. At fieri

Digitized by Google

aliquid iniuria eſt non iure fieri, vt patet ex leg. iniuria ; ff. de iniurijs , & famoſis libellis . Ergo omne , quod contra conſcientiam fit, eſt iniuria .

10 Sexta ratio eſt, quia innocentia, & iuſtitia conuertuntur, teſte Auguſtino Pſal. 100. At qui facit contrà obligationem conſcientiæ ad alterum, non præſtat illi innocentiam ; nocet enim non præſtando debitum .

11 Vltima ratio eſt, quia communiter dici ſolet , facere iniuriam eſſe inferre malum alteri abſque cauſa. At ille, qui violat obligationem conſcientiæ ad alterum, malum infert ipſi abſque cauſa ; nulla enim eſt iuſta cauſa peccandi. Ergo facit iniuriam ille, qui non præſtat debitum alteri ex conſcientia, ac proinde illa obligatio eſt iuſtitiæ abſolutè , & ſimpliciter dictæ. Fortaſſis reſpondebis , ad rationem iniuriæ non eſſe ſatis inferre malum alteri abſque cauſa ; niſi inferatur nolenti . Sed contra hanc reſponſionem replicari poteſt, non videri id requiri. Nam Deo fieri iniuria poteſt , & tamen non fit iniuria Deo nolenti : Si enim Deus nollet iniuriam , ſeu vellet ſibi iniuriam non fieri , non fieret iniuria , nam voluntati Dei nemo reſiſtere poteſt. Deinde infanti, & amenti, qui neque habent voluntatem , neque noluntatem , iniuria fieri poteſt ; alioqui occidere infantem non eſſet iniuria . Tertiò, licet maritus conſentiat adulterio vxoris , illius fornicatio non eſt ſimplex , ſed habet rationem adulterij: at ratio adulterij ſupra fornicationem addit rationem iniuriæ .

12 Oppoſita ſententia eſt communis , & certa ex Ariſtotele 5. Ethicorum, vbi expreſsè docet, dupliciter dici aliquid iniquum ; primò quatenus eſt contra legem obligantem in conſcientia . Secundò quatenus eſt vſurpatio pluris diminutiua boni alterius ſua voluntate reluctantis, dicitque omne iniquum ſecundo modo eſſe etiam primo modo , & non è contra; quamuis, vt ibidem ſatis apertè docet, omne iniquum primò modo ſit contra id, quod alteri debetur . vt minimum enim eſt contra legislatorem , qui eſt alius à debente obedire legi .

13 Sed tamen hi , qui defendunt hanc communem ſententiam ſunt diuiſi: quidam enim docent, eſſe aliquid illicitum, quod non ſit contra id, quod debetur alteri formaliter loquendo : hominem enim ſe ipſum occidere ſine cauſa eſt illicitum , etiam in illo , qui nullam Dei memoriam habet . Vnde inferunt , poſſe aliquem debere alteri bonum non ex obligatione, quam habet ad ipſum directè, ſed ex obligatione, quā habet ad ſe ipſum: veluti dominus ſæpe debet ſeruo bonam tractationē , non propter ipſum ſeruum, ſed vt domino promptiùs ſeruiat. Alij docent , omne illicitum eſſe contra legem Dei, cuius notitia ſaltem confuſa ſemper comitatur peccatum ; ſed tamen non omne illicitum eſſe iniurioſum Deo propriè loquendo. Prima pars huius ſententiæ eſt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 72. art. 6. in ſolutione argumentorum : Vbi docet , omne peccatum eſſe contra legem æternam Dei ; & licet non omnia illicita ſint mala , quia ſunt prohibita iure poſitiuo , omnia tamen eſſe mala quia ſunt prohibita lege naturali, & æterna Dei . Secundam partem docent multi , quorum alii Deo negant poſſe fieri iniuriam propriè, quia ſcilicet nihil nocere Deo poſſumus , aut prodeſſe . Alij verò docent , poſſe fieri iniuriam Deo ; ſed tamen non omne peccatum contra Deum eſſe Deo iniurioſum propriè . Poteſt hæc ſententia fundari in dicto Ariſtotelis teſtimonio: quia ex oppoſita ſententia ſequeretur omne illicitum eſſe iniurioſum, & fruſtrà ab Ariſtotele diſtinctum fuiſſe duplex iniquum . Denique alij docent, omne illicitum eſſe iniurioſum Deo propriè, quorum ſententia mihi ſemper placuit ; & quia magni momenti eſt ad naturam iuſtitiæ, & iniuriæ intelligendam paucis illam probabo , & deindè explicabo mentem Ariſtotelis & ſententiam communem .

Pro-

Digitized by Google

§. 2.

Proponitur noſtra ſententia.

14 Dico primò, nullam eſſe obligationem conſcientiæ cuius violatio peccaminoſa non ſit contra Deum aut proximum. Ad probationem duo nota: primum eſt, omnem obligationem violabilem ab aliquo peccante eſſe oneroſam ipſi, ideſt, debitori & eſſe fauorabilem creditori; ſeu illi, cui res, aut actio debetur per obligationem: hic enim eſt finis cui formaliter ſeruit illa obligatio. Secundum eſt, nolente rem debitam creditore, ſeu illo, cui ſolum, aut præcipuè obligatio eſt fauorabilis, ceſſare debitum & obligationem fauorabilem ipſi. Hoc videtur per ſe notum: ideo enim nolente Petro rem ſibi promiſſam à Paulo, ceſſat obligatio promiſſionis, Quia promiſſio eſt Petro fauorabilis.

15 Hoc ſuppoſito ita argumentor, ſi ego peccarem vel contrauenirē obligationi conſcientiæ ſine vlla memoria Dei, & proximi; ſed ſolùm tanquam obligatus mihi ſoli, ſequeretur me peccare, & peccando me non peccare. Primum enim ſupponitur, me peccare nolendo actionem debitam. Probo ſequi me non peccare, quia peccando nolo actionem debitam mihi ſoli; Ergo ceſſat obligatio illa, quæ mihi ſoli eſt fauorabilis: neque enim eſt, vt ſupponitur in hypotheſi fauorabilis Deo, aut proximo. Si enim eſſet, iam illa violatio eſſet contra Deum, aut proximum, quod eſt contra hypotheſim.

16 Hinc obiter inferes, quod etiam confirmat, quod diximus: quare non poſſim me ipſum mihi obligare; & tamen poſſim Deo, & proximo per votum, & promiſſionem, quia ſcilicet promiſſionis obligatio eſt fauorabilis promiſſario. Implicat autem contradictionem obligationem eſſe fauorabilem ſoli obligato potenti obligationem violare; Sequitur enim, vt ex dictis patet, ipſa violatione obligationis auferri ipſam obligationem, quod eſt manifeſtè abſurdum. Ex his patet manifeſtè, omne peccatum, quod non eſt contra proximum, eſſe contra Deum vt finem, cui fauet, aut ſeruit obligatio non peccandi.

17 Infertur etiam hominem illum, qui peccat contra ſe, & nō contra proximum habere notitiā Dei ſaltem vt finis, cui fauet, & ſeruit obligatio onerans ipſum operantem. Nam de ratione obligationis violabilis eſt onerare vnius libertatem, & fauere alterius libertati. Quare ſi quis cognoſcit, vt cognoſcens peccatum, & non contra proximum, ſe eſſe obligatum, quin cognoſcat proximum, neceſſariò cognoſcit Deum, alioquin nullum cognoſceret, cui faueret obligatio onerans ipſum operantem, ac proinde nec ipſam obligationem cognoſceret.

18 Confirmat hoc ipſum hac ratione, quia peccare eſt imprudenter agere; at imprudenter agere eſt poſtponere cum contemptu id, quod eſt excellens, & diuinum in homine ei, quod eſt deterius, & minus dignum: veluti ſi quis poſtponat partem rationalem parti irrationali. Sed quia in Angelis non eſt pars irrationalis, neque in noſtra anima quatenus fertur in bona ſpiritualia ordinatè, aut inordinatè, oritur ſtatim quęſtio, quomodò quando quis peccat, id, quod eſt diuinum in parte rationali & dignius, poſtponit ei, quod eſt in eadē parte rationali indignius, & ignobilius ſcū propter indiuiſibilitatem ſpiritus omnia ſint idem in ſubſtātia ſpirituali, quę eſt principium actionum liberarū. Hæc difficultas ſoluitur vno verbo iuxta noſtram ſentētiam. Dico in mente, eſſe ſimilitudinē quandam, & imitationē Dei, quę conſiſtit in ratione imaginis Dei; id eſt in virtute operatrice, & electiua boni dicente perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quæ non poteſt nō eſſe vnita Deo in cooperando cum operante. Quando peccamus, nos ſoli peccamus, & præferimus potentiā peccandi potentiæ rectè agendi, ideſt, potentiæ vnitæ Deo in operando, ideſt, conflato ex mente noſtra, & Deo; quod perinde eſt, atque dicere, nos poſtponere Deum, & nos ſimul ſolis nobis. Patet ergo iuxta noſtram ſententiam, in

Digitized by Google

in omni peccato, quod non eſt contra proximum, reperitur illa inordinatio nẽ,qua totum poſtponitur parti,& maius minori. Si autem dicamus poſſe hominẽ peccare ſine vlla memoria Dei,& proximi;nõ apparet qua ratione homo pręferat id,quod eſt deterius meliori.

19 Infertur tertiò, omne peccatum,quod non eſt contra proximum, eſſe iniurioſum Deo, quia ſcilicet ſoli Deo eſt fauorabilis illa obligatio onerans libertatem operantis, ac proinde violatio illius obligationis eſt contraria Deo ſoli, vt reluctanti, ſeu nolenti violationem, & vt obligationis Domino,atque principali fini. At quod eſt huiuſmodi non poteſt non eſſe iniurioſum. Et confirmatur id ipſum ex confirmatione illationis præcedentis, ex qua infertur, Deum contemni quolibet peccato. At contemptus Dei non poteſt non eſſe iniurioſus Deo.

20 Dico ſecundò, omnem violationem obligationis conſcientiæ,ideſt, omne illicitum, & peccatum ſiue ſit contra proximum, ſiue non ſit contra proximum eſſe iniurioſum Deo propriè, ac proinde omnis obligatio conſcientiæ eſt obligatio iuſtitiæ particularis reſpectu Dei:& quidem omne illicitum,quod non eſt contra proximũ, eſſe Deo iniurioſum,iam eſt probatum. De peccato contra proximum ſic probo;quia ſi poſſem facere iniuriam proximo, præſertim grauem,& mortalem ſine iniuria Dei, ſequeretur, aliquam iniuriam factam ſoli creaturæ eſſe maiorem,quàm iniuriam factam ſoli Deo: multa enim ſunt peccata, quæ committimus contra rationem rectam, & non ſunt contra proximum, & hæc magna ex parte ſunt leuiora peccatis iniurioſis præſertim grauiter; quæ cõmittimus aduerſus proximum. Si ergo accidat,hæc peccata eſſe mortalia, & non iniurioſa Deo,vt volunt aduerſari, poſſe accidere, ſequetur indubitanter,iniuriam aliquam ſolius proximi eſſe grauiorem iniuria facta ſoli Deo; illa ſcilicet,quæ non eſt contra proximum,& eſt peccatum veniale, hoc autem eſt abſurdum,quia vt optimè docent Theologi,& etiam Ariſtoteles 8. Ethicorum iniuria creſcit ex dignitate perſonæ, ac proinde vbi dignitas eſt infinita,vt in Deo,aut in infinitum creſcit iniuria,aut tranſit ad ordinem ſuperiorem, & incomparabilem. Vnde iniuria facta Deo, & homini, vt relata ad Deum ſemper eſt incomparabiliter maior, quam vt relata ad hominem. Secundò idem probatur, quia ſi ſemel concedatur nos iniuriam facere Deo quia peccamus nocentes nobis ſolis, non poteſt negari etiã nos iniurias facere Deo, quando peccamus nocentes proximo. Primo enim non magis experimur memoriam Dei in vno euentu,quam in alio. Secundo quia vt acutè notauit Auguſtinus in Pſal. 100. omnis peccans ſemper ſibi nocet, & facit cõtra obligationem ſibi præſtandi innocentiam Quæ obligatio continet reſpectũ ad Deum:non enim debeo proximo vitationem mei nocumenti præſertim ſpiritualis, & diſſoni prudentiæ propriæ,& monaſticæ. Non proximus, ſed Deus eſt ille,cui ego debeo non nocere mihi in re vlla contraria fælicitati propriæ, & diſſonæ meæ prudentiæ monaſticæ; vt patet quando ſoli mihi noceo contra rationem. Ergo ſemper facio contra Deum, tamquam contra finem,cui fauet obligatio mihi contra rationem non nocendi onerans meam libertatem, aut quaſi onerans & non mihi,ſed alteri fauens.

21 Tertiò idem probatur, quia ſi ex vna parte proponatur vel vnus infans,& ex alia vniuerſitas hominum,& Angelorum, quorum interſit malum inferre infanti habenti tamen ius, ne ſibi tale malum inferatur, debent illi non inferre,& debent poſtponere ſuũ commodum incommodo infantis. Quod profectò primo aſpectu magnam admirationem affert. Quis enim compararet infantem cum cæterarum Creaturarum rationabilium vniuerſitate? quæ eſt dignitas infantis præponderans in illo caſu cæterorum dignitati? Ego,vt fatear quod ſentio, nihil video, in quo poſſimus quieſcere, niſi dicamus non comparari ſolùm infan-

ſantem ad totam reliquam multitudinem, ſed infantem, vt vnitum Deo moraliter coniungenti ſuam dignitatē cum dignitate infantis. Vnde tota admiratio ceſſat: non enim eſt mirum, infantem cum Deo præpōderare reliquę creaturarum rationalium multitudini.

22 Dico tertiò, licet omnis obligatio conſcientiæ bene faciendi, aut nō male faciendi proximò ſit obligatio iuſtitiæ reſpectu Dei; tamen non omnis obligatio cōſcientiæ reſpectu proximi eſt obligatio iuſtitiæ reſpectu ipſius proximi. In ſecunda parte aſſertionis conueniunt omnes Authores cum Ariſtotele. Licet in veritate hypotheſis nō conueniant: ſed veritatem hypotheſis iam oſtendimus. Nunc probatur id, quod addimus: & primò ex communi axiomate, ſcienti, & volenti nō fit iniuria. At ſæpe eſt obligatio conſcientiæ benè faciendi proximo repudianti beneficium; vt ſi aliquis nolit emendari à ſuo ſuperiori: & etiā ſæpe eſt obligatio non inferendi nocumentum alteri deſideranti, & volenti ipſum nocumentū: vt ſi quis ex vitæ tædio petat ab altero occidi. Ratio autem euidentiæ axiomatis ſumi poteſt ex iniuriæ effectu euidentiſſimo, omnis enim iniuria eſt prouocatiua iræ, aut indignationis vindicatiuæ, & dans occaſionem clemētiæ remittentis iniuriam, niſi fortè propter aliquam rationem ſpecialem ſit impoſſibilis conceſſio veniæ: mouet etiam ad querimoniam, & præbet principium diſcordiæ, & controuerſiarum, propter quas dirimendas conſtitui ſolet iudex potens cogere vnum diſſentientium conſentire alteri habenti ius. Ergo impoſſibile eſt ſcienti, & volenti fieri iniuriam. Quòd autem multa ſint peccata contra proximum, quæ hos effectus habere non poſſunt, manifeſtum eſt: fœmina enim ſollicitata à viro non ſuo debet ex ipſa lege charitatis in proximùm non conſentire ipſi; & tamen ſi conſentiat, non diſcordat ab ipſo; immò ideo peccat, quia non diſcordat, non prouocat illius iram, immò conciliat amorem licet inordinatum, neque dat occaſionem clementiæ remittentis iniuriam: eſſet enim ridiculus vir fœminæ ſollicitator, qui poſteà vlciſci vellet, vel oſtendere ſe benignum, & liberalem in remittenda iniuria conſenſus fœminæ. Alia eſſet ratio, ſi vir ipſe violentiam Virgini nolenti inferret: tunc enim illa iuſto dolore iraſceretur, ſeque defenderet etiam vi illata volenti ſibi inferre ſtuprum, & poſſet poſteà vti benignitate condonando iniuriam, & remittendo obligationem reſtitutionis. Itaque in compendium breuiter argumentum ſic formo: obligatio conſcientiæ ad proximum eſt illa, quæ obligat ad benefaciendum, aut non malefaciendum proximo, itaut eius violatio ſit illicita, & peccatum, & obligatio iuſtitiæ reſpectu proximi indubitanter: hanc proprietatem habet, vt ſit obligatio benefaciendi, aut non malefaciendi proximo: itaut eius violatio ſit facta nolenti, ſeu ſit malum illatum nolenti: at conſtat ex dictis non omnem obligationem primi generis eſſe obligationem ſecundi generis. Et conſtat etiam ex dictis, poſſe nos facere contra charitatem proximi illo non reſiſtente, ſed potius petente fieri malum, quod eſt contra charitatem ipſi debitam. Ergo manifeſtum eſt, non omnem obligationem conſcientiæ reſpectu proximi eſſe obligationem iuſtitiæ reſpectu eiuſdem.

24 Secundò idem probatur ex magnis incommodis, quæ ex oppoſita ſententia ſequuntur cum magna morum perverſione: neque enim exiſtimandum eſt hanc controuerſiam eſſe de ſolo nomine, & non de re grauiſſima: cum enim obligatio iuſtitiæ particularis tribuat communiter defenſionis ius, & pariat in violante obligationem reſtitutionis, & in patiente iniuriam ius compenſationis faciendæ authoritate priuata, & occulta, quando non poteſt aliter fieri. Si quoties datur obligatio conſcientiæ ad benefaciendum, aut non male faciendum proximo, datur etiam obligatio iuſtitiæ: ſequentur & iura, & obligationes communiter ad omnem violationem obli-

obligationis conſcientiæ reſpectu proximi, quod eſt planè abſurdiſſimum: inde enim fieret, eum, qui non admonuit, & correxit fraternè prodigum teneri ad reſtitutionem bonorum, & multò magis illos, qui cooperati ſunt prodigo, & poſſe prodigum facere compenſationem occultam. Sequitur etiam, medicum qui extremè indigenti opera gratuita ipſius non præſtat ſuam operam gratis, teneri ad reſtitutionem omnium damnorum, quæ ſequuntur ex morte infirmi. Sequitur etiam, qui non impleuit votum dandi eleemoſynam pauperi ſoli Deo notum, neque poſſe commutare votum in euidenter melius, & debere reſtituere omnia damna, & lucra ceſſantia ob negationem eleemoſynæ, poſſe etiam, ſi poſteà innoteſcat votum, compelli ad reſtitutionem; & poſſe pauperem vti occulta compenſatione: & innumera alia huiuſmodi ſequuntur cum magna reipublicæ perturbatione.

24 Ex his patet, quomodò ſit reſpondendum ad quæſtionem propoſitam, vtrum omnis obligatio conſcientiæ ad alterum ſit obligatio iuſtitiæ particularis, ſeu iuſtitiæ ſimpliciter dictæ? diſtinguendum enim eſt, & dicendum, omnis obligatio conſcientiæ ad alterum, qui Deus ſit, eſt obligatio iuſtitiæ reſpectu ipſius: non autem omnis obligatio conſcientiæ ad alterum, qui non ſit Deus, ſed proximus eſt, obligatio iuſtitiæ particularis reſpectu ipſius. Vnde reſpectu proximi debitum conſcientiæ, quod iuxta Ariſtotelem vocatur debitum legale, ſeu iuſtum legitimum, eſt vniuerſalius, quàm debitum iuſtitiæ particularis; cum tamen reſpectu Dei hæc debita ſint conuertibilia, & ſolùm ratione diſtinguātur: quia illud dicitur deberi Deo ex iuſtitia, quod debetur ipſi, quatenus habet omnem perfectionem quæ reperitur in proximo, cui debetur aliquid ex iuſtitia, ſecluſis tamen imperfectionibus, qualiter debetur aliquid Deo ex obedientia quatenus ipſe habet omnem perfectionem cuiuslibet ſuperioris: idem ipſum debetur obligatione conſcientiæ quatenus habet omnem perfectionem noſtram, & noſtræ conſcientiæ, vt Author, & cauſa illius, & tanquam ſuprema, & prima ratio.

§. 3

Reſponſio ad argumenta.

25 AD primum reſpondeo, difficile eſſe inuenire prædictam differentiam, quam addit obligatio iuſtitiæ reſpectu proximi obligationi conſcientiæ reſpectu eiuſdem: facillimè tamen inueniri proprietatem quandam, & euidenter conuenientem obligationi iuſtitiæ; qua proprietate multæ obligationes conſcientiæ carent, ſcilicet quòd omnis obligatio iuſtitiæ reſpectu proximi eſt talis, cuius violatio eſt facta aduerſus nolentē, capax iræ, aut veniæ, pariens diſcordias, aut bella iuxta illud axioma, ſcienti, & volenti non fit iniuria.

26 Ad ſecundum breuiter reſpondeo fuſius reſponſurus infrà, dupliciter poſſe dominum ex iuſtitia obligare alterum ad benefaciendum tertio, aut non impediendum bonum tertij: primò in fauorem libertatis huius tertij. Secundò non in fauorem libertatis, ita ſcilicet, vt ipſi conferendum ſit bonum ſiue velit, ſiue nolit. Ad obligationem iuſtitiæ reſpectu tertij, neceſſe eſt vt primo modo obliget: an ſufficiat, infra videbimus: ad obligationem conſcientiæ, & iuſtitiæ reſpectu domini ſufficit vt ſecundo modo obliget, veluti quando Deus obligat ad corrigendum proximum, ſiue hic velit correctionem audire, ſiue nolit: & veluti quando dominus humanus ſeruum eruditum obligat erudire conſeruos rudes in moribus, & doctrina ſiue ipſi velint erudiri, ſiue nolint, & petant à ſeruo magiſtro, vt tempus deputatum ad eruditionem impendant in ludo, aut in alia re; ſi magiſter conſentiat conſeruis iniuriam faciet domino, & ſæpe contra charitatem debitam conſeruis veluti ſi in re illicita illis conſentiat. Patet ergo non omnem obli-

Digitized by Google

obligationem iuſtitiæ reſpectu domini eſſe obligationem iuſtitiæ reſpectu alterius, cuius dominus velit bene facere mediante illa obligatione. Exempla autem, quæ afferuntur in argumento nihil concludunt, quia in illis communiter reſultat obligatio fauorabilis libertati tertij: & ita non ſunt ad rem. Si enim pauper nolet accipere eleemoſynam à famulo cui præcepit dominus eam dare, non peccaret contra iuſtitiam famulus reſpectu pauperis vſurpando ſibi pecuniam; ſed ſolum contra dominum, cui deberet ipſam reddere.

27 Ad tertium reſpondeo, præcepta Decalogi, & omnia, quæ ordinant dilectionem erga proximum eſſe præcepta iuſtitiæ generalis, ſeu legalis, ideſt ſatisfacientis obligationi conſcientiæ ad alterum, ſeu obligationi parendi legibus ordinantibus quid vnus debeat alteri quocunque debiti genere. Sed nego, omnia præcepta Decalogi eſſe iuſtitiæ particularis, ſeu iuſtitiæ ſimpliciter dictæ. Hanc dico eſſe mentem D. Thomæ.

28 Ad quartum argumentum ex dictis eſt reſponſum, quo conſtet, multa eſſe peccata contra charitatem debitam proximo, quæ non ſunt contra nolentem, neque prouocant iram ad diſcordiam, neque ſunt contra legem libertati fauorabilem. Illud autem principium, quod tibi non vis, alteri ne feceris, diximus continere æquitatem vniuerſaliorem æquitate iuſtitiæ particularis, quia æquitas iuſtitiæ particularis poſtulat, vt quod tibi non vis tanquam contrarium legi fauorabili tuæ libertati, non facies alteri: æquitas autem charitatis non ſolùm excipit libertatis dilectionem, & ne fiat aliquid contra nolentem, ſeu inuito domino; ſed ſæpe præcipit, vt fiat aliquid contra nolentem, & renitentem, quia accidit aliquod reniti contra ſuam ipſam prudentiam ex perturbatione aliqua, & voluntaria inſania.

29 Ad quintum argumentum fatemur, iniuriam eſſe, quod non iure fit; ſed id ita explicandum eſſe, quaſi dicas, iniuriam fieri non ſeruato iure illius, cui fit iniuria. Hinc fit, omne peccatum contra proximum eſſe iniuriam Dei, quia fit non ſeruato iure Dei. Sed poteſt accidere, vt fiat illæſo iure proximi, ideſt illæſa illa dignitate ſuæ libertatis exigente, ne cui fiat contra eius voluntatem iure, munitam.

30 Ad ſextum argumentum rectè ibi reſponſum eſt, ad iniuriam requiri, vt ſit malum illatum nolenti, ſeu præter eius voluntatem. Ad primam impugnationem huius reſponſionis reſpondeo, peccatum eſſe contra voluntatem ſigni diuinam, licet non ſit contra voluntatem beneplaciti, voluntati beneplaciti diuinæ non poſſumus reſiſtere; voluntati autem ſigni poſſumus. Voluntas beneplaciti eſt voluntas, qua Deus actu vult aliquid fieri, quo non facto fruſtraretur diuina voluntas actû exiſtens; hæc voluntas ſemper impletur. Voluntas ſigni eſt illa, quam Deus oſtendit in aliquo ſigno, vt in aliquo præcepto, & talis voluntas non ſemper impletur, quia licet ſignificetur, Deus eam non habet actu, ſed ſolum voluntatem dandi tale ſignum, quæ impletur ipſa exhibitione ſigni.

31 Sed contra hoc implicari poteſt; ſi Deus ſignificat talem voluntatem, vt implendam à nobis. Ergo eam habet, alioqui mentiretur. Sed reſpondeo, non ſignificare Deum ſe habere actu talem voluntatem; ſed ſe eſſe diſpoſitum ad habendum ſub ea conditione, ſi non impediatur ab homine: veluti quando Deus præcipit actum charitatis, hoc præcepto ſignificat ſe eſſe paratum quantum eſt ex ſe, ſi non impediatur ab homine, ad producendum illum actum charitatis: cum prædefinitione æterna ipſius, quæ eſt odium efficax peccati, tanquam mali cuiuſdam diuini contemptiui diuinitatis. Illa prædefinitio quando exiſtit, eſt voluntas beneplaciti: hanc peccator contemnit, & pro nihilo ducit, quando peccat; & eſt illa voluntas beneplaciti diuini, quam peccator

Digitized by Google

non implet. Sed Theologi antiqui dixerunt hanc voluntatem eſſe ſigni, quia non exiſtit actu, quando peccator peccat, & quando non impletur: ſed ſolùm in ſigno oſtendente homini illam voluntatem beneplaciti paratam homini tanquam finem quemdam, cui ſe accommodet, & ſuam electionem conformet. Et hoc ſufficit, vt dicatur homo facere contra voluntatem Dei, quando peccat, non quaſi tunc vincat voluntatem Dei, eamque fruſtret, quod eſt impoſſibile: ſed quatenus ſe conſtituit contrarium in ea voluntate beneplaciti contemnendo illam, & impediendo illam, qua deficiente, deficit ab æterno illa voluntas beneplaciti prædefinitiua in ratione tribuente actui præcepto determinationem prædefiniti: vnde fit, ne impleatur. Ratio autem immediata, quare Deus non poſſit, ſeu non habeat illam voluntatem prædefinitam eſt defectus ſcientiæ mediæ, qua Deus cognoſceret exiturum eſſe actum præceptum ſub ea conditione, ſi ipſe præcipiat, & det tale auxilium ad talem actionem præceptam. Alij aliter reſpondent huic argumento, & dicunt, Deum habere ante præ viſionem peccati voluntatem antecedentem inefficacem, quaſi deſiderationem negationis peccati, Et hinc hominem contrauenire, quando peccat, itaut verum ſit illam voluntatem non impleri: poſteà verò præuiſo peccato ſubſequi quamdam diſplicentiam, quæ tamen non habeat rationem triſtitiæ, ſed ſimplicis fugæ, & receſſus ab obiecto faciente, ne impleatur illa voluntas antecedens.

32 Ego tamen exiſtimo, illam voluntatem antecedentem re vera ſemper impleri, quia eſt diſiunctiua efficax, qua vult Deum efficaciter vel producere actum præceptum, & actionem liberam bonam, vel ſi homo eam impediat peccando, facere bona ſequentia peccatum ſcilicet vel punitionem, vel conceſſionem veniæ. Hæc autem voluntas, vt eſt perſpicuum, ſemper impletur. Eſt tamen quodadam diſcrimen, quia quando homo peccat, à ſolo Deo impletur, & non per liberam electionem hominis: at quando homo facit actum præceptum, & elicit actionem bonam, impletur voluntas Dei, non ſolùm à Deo, ſed ab homine per ſuam actionem liberam, quæ diſiunctiuè efficaciter per illam voluntatem antecedentem Dei fuerat volita. Ergo eatenus ſolùm peccatum eſt contra eam voluntatem antecedentem, quatenus eſt contra prædefinitionem, quam offert, & præparat ea voluntas, & quam peccator contemnit contemnendo pariter illam voluntatem præparatoriam prædefinitionis. De diſplicentia peccati præuiſi benedicitur, non eſſe per modum triſtitiæ; ſed quatenus deſideratur ratio quare non ſit triſtitia, & quare Deus non poſſit habere triſtitiam: Videtur enim cauſam ſufficientem triſtitiæ, ſeu poſſibilitatis triſtitiæ eſſe habere voluntatem deſideratiuam, & determinatam ad vnam partem contradictionis, & talem, quæ poſſit non impleri. Dico ergo, rationem eſſe, quia dolor, & triſtitia eſt affectus faciens diſplicere non ſolùm obiectum, ſed ſe ipſum: Sicut enim gaudens non gaudet ſolùm de obiecto; ſed de gaudio per ipſum gaudium: gaudium enim, & delectatio per ſe ipſa placent, & non indigent alio gaudio: ita dolens dolet de dolore per ipſum dolorem; dolor enim per ſe ipſum eſt moleſtus: Deus autem nullo affectu fertur in peccatum non placente ipſi Deo infinitè bonum omnis affectus dominus eſt Deus, ac proindè ferri non poteſt, vt vllus affectus diuinus ſit triſtitia.

33 Cauſa autem, quare Deo non diſpliceat peccatum diſplicentia dolorifera, & moleſta eſt duplex. Prima, quia licet peccatum ſit malum Dei, tamen eſt malum, quod ſemper Deus compenſat, vel puniendo ipſum, vel concedendo veniam per mutationem voluntatis peccatoris, aut iuxta aliquos alia ratione: malum autem, cui eſt compenſatum non affert am-

plius

Digitized by Google

plius triſtitiam, quamuis diſpliceat diſplicentia reprobatiua ipſius. Sic homo paſſus iniuriam dolet de ipſa prius quàm vindictam ſumat, aut eam condonet. At vindicta ſumpta, aut affulgente magna illius ſpe, dolor ceſſat, & vertitur in gaudium; quod ipſum gaudium includit deteſtationem iniuriæ.

34 Secunda cauſa eſt, quia diſplicentia illa diuina non reſpondet effectui antecedenti deſideratiuo, non diſiunctiuo, & non impleto, ſed potiùs affectui diſiunctiuo inuincibili, & non fruſtrabili. Vnde fit illam diſplicentiam non inuoluere deſiderium abſolutum actus oppoſiti, ſed ſimplicem quemdam receſſum reprobatiuum noſtri peccati, inuoluentem in ſe non quidem amorem abſolutum, & determinatum actus contrarij, ſed amorem quemdam, & gaudium diuinum, quo Deo placet impoſſibilitas vt peccatum à Deo ametur, & impoſſibilitas, vt ametur ab alio, niſi per ignorantiam, errorem, aut inconſiderationem; & voluntatem etiam includit in illa diſplicentia fruſtrandi electionem liberam peccatoris, vel puniendo ipſum peccatum dolore æterno, vel condonando condonatione; quę afferat pænitentiam, aut mutationem voluntatis in contrarium. Ex his iam patet, qua ratione voluntas Dei beneplaciti ſemper impleatur, & tamen poſſimus Deo iniuriam facere; quia ſcilicet noſtra peccata ſunt contra voluntatem ſigni, ideſt, contra illam voluntatem, quam Deus actu non habet, ſed eſt paratus habere, vt non poſſimus illam impedire ſine contemptu ipſius.

35 Ad ſecundam impugnationem reſpondeo, quando dicitur iniuria fieri nolenti, non eſſe id accipiendum de nolente actu, ſed de non volente actu ſaltem ſponte ſpontaneo perfecto, & de habente voluntatem oppoſitam habitualem, vel præſumptam, & interpretatiuam, ratione cuius, ſi aduerteret, aut non impediretur, vellet oppoſitum; & hanc voluntatem habent infantes, & amentes, quorum perſonas, & affectus induunt legiſlatores prohibentes illorum iniurias; eſt enim lumine naturæ notum in materia iuris & iniuriæ habere locum repræſentationem, & ſubſtitutionem vnius perſonæ pro alia, & vnius voluntatis pro alia: cum enim poſſimus præſumere, voluntatem alterius, & nos per affectum amicitiæ transformari in alterum, non mirum ſi poſſimus alterum repræſentare iuxta illud, amicus eſt alter ego.

36 Ad tertiam impugnationem ſunt qui dicant, coniugem non poſſe validè renuntiare iuri ſuo, & eſſe quaſi pupillum, qui quantumuis velit renuntiare iuri ſuo nihil agit ſine tutoris authoritate, & non poteſt fieri, vt non patiatur iniuriam. Alij docent poſſe renuntiare validè iuri ſuo, imò aliqando licitè, veluti ſi vxor videret maritum penitus paratum ad adulterium, poſſe, inquiunt, vt minus peccet, renuntiare iuri ſuo. Conſentiunt tamen omnes authores, fornicationem coniugati habere ſemper ſpecialem malitiam in confeſſione explicandam. Imò ego adderem, quando eſt adulterium contra voluntatem coniugis ſufficere, ſi dicat pænitens ſe eſſe coniugatum; quia à communiter accidentibus ſatis intelligitur eſſe contra voluntatem alterius coniugis. Si autem accidat peccaſſe ex voluntate alteriùs coniugis, hoc explicandum eſt, quia non intelligitur à communiter accidentibus, & habet ſpecialem deformitatem, & meo iudicio magis probroſam tale adulterium: turpe enim eſt vxori vti marito tanquam lenone, & cooperari lenocinio. Ego inter has duas ſententias mediam viam ſequendam duxi, reuocando in memoriam diſtinctionem illam triplicis iuris traditam à nobis Cap. I. quorum aliud eſt poteſtatiuum, aliud actuale, ſeu formale, ſeu actus huius poteſtatis; & aliud obiectiuum. Dico ergo, coniugem poſſe renuntiare iuri actuali, ideſt obligationi actuali iuſtitiæ fauenti ſuæ libertati: hæc enim obligatio ceſſat eo ipſo, quòd velit

Digitized by Google

adulterium alterius coniugis, & illud petat propter ſpem lucri. Iuri autem poteſtatiuo credo non poſſe renuntiare neque validè, neque licitè: nulla enim vtilitas apparet in poteſtate abdicandi poteſtatem prohibitiuam adulterij; cum hæc data ſit propter bonum commune poſteritatis, & reipublicæ.

37 Deinde exiſtimo, quamuis coniux poſſit validè renuntiare iuri ſuo actuali, nullo tamen modo poſſe licitè. Et ratio eſt, quia coniux non poteſt cedere ſuo iuri non patiendi adulterium ſui coniugis per abdicationem iuris poteſtatiui, ſed ſolùm per volitionem ipſius adulterij: dum enim adulterium non vult, & dum oſtendit ſe non velle, ſemper præſumimus coniugem nolle adulterium ſui coniugis propter naturalem inclinationem ad zelotypiam. Cum autem durat hæc præſumptio nulla poteſt intelligi ceſſio iuris. Itaque ceſſio iuris eſt demonſtratio deſiderij adulterij: at tale deſiderium, & demonſtratio peccatum eſt. Ergo non licet coniugi cedere iuri ſuo. Quare autem fornicatio coniugati, aut coniugatæ ſit grauior, quàm fornicatio ſolutæ, etiam quando alter coniux conſentit, eſt quia lex matrimonij non ſolùm eſt lex iuſtitiæ particularis fauens libertati vtriuſque coniugis, & prudenti voluntati circa vſum matrimonij, ſed etiam fauens bono prolis, & poſteritatis, cuius intereſt, non habere parentes infames, præſertim infamia contraria caſtitati. Eſt etiam illa lex fauens dilectioni mutuæ coniugum, caſtitati coniugali, & bono reipublicæ, & generis humani, quibus bonis non poſſunt ipſi renuntiare, & ſpeciali ratione aduerſatur fornicatio coniugati, aut coniugatæ, & ſpecialiſſima ratione fornicatio coniugis acta ex conſenſu; & deſiderio, & quaſi ex facto vtriusque. Primò enim legitimæ proli valdè nocet adulterium, tum propter infamiam familiæ, tum quia diſtrahit amorem parentum, tum quia facit incertam ipſam prolem legitimam, cuius certitudo pendet ab amore caſtitatis coniugalis vtriuſque coniugis; tum etiam quia confundit iura conſanguinitatis, & redduntur incerta, quæ ſunt grauiſſima mala.

38 Deinde quantumuis coniuges præſtent aſſenſum mutuum ad licentiam adulteriorum, non poteſt fieri, vt hac ratione non tepeſcat amor coniugum, & ſæpe pereat, & commutetur in maiorem turpitudinem, perit etiam caſtitatis coniugalis bonum, ad quam procurandam non ſolùm in ſe, ſed in altero coniuge vterque tenetur, preſertim cum matrimonium non ſit inſtitutum ad maiorem licentiam libidinis, ſed potiùs ad illam coercendam. Vnde ergo colligere ſoleo, matrimonium B. Virginis cum S. Ioſepho nihil minuiſſe laudem caſtitatis, ſed potiùs auxiſſe in B. Virgine: fœmina enim non maritata libertatem habet eligendi virum & quærendi: nec ita grauiter peccat contra caſtitatem ſicut matrimonio iuncta. At fœminam maritatam nec decet quidem aſpicere virum non ſuum. Ergo ex hac parte B. Virgo maiorem obligationem caſtitatis ſibi impoſuit per matrimonium. Quoad virum autem ſuum B. Virgo ſatis ſibi cauit voto caſtitatis, & reuelatione diuina de perpetuitate ipſius & de admiranda ſanctitate S. Ioſephi. Illum autem matrimonium potiùs ſeruiebat honori Virginitatis, & ab omni infamia B. Virginem liberauit. Quòd ſi in alijs Virginibus non eſt conſilij accipere maritum etiam voto caſtitatis obſtrictum niſi ex cauſa ſpeciali, vt in Imperatrice Pulcheria accidit, ratio eſt, quia habent periculum, quale non habebat B. Virgo, & quia non eſt facile reperire talem Ioſephum, qualem Deus B. Virgini dedit: & quia ſi haberent Virum, nō poſſent ita liberè vacare ſtudio contemplationis diuinarum rerum, ad quam præcipuè refertur Virginitas ob libertatem à vinculis matrimonij, & ab ſtudio placendi Viro, quo plerumque ſolet tepeſcere ſtudium placendi Deo. Hæ rationes in B. Virgine ceſſabant, cui nul-

Digitized by Google

nullum impedimentum attulit S. Ioſephus; ſed potiùs auxilium præſtitit ad ſeruiendum ſuo filio.

39 Pugnat etiam cum bonis matrimonij ſpecialiſſima ratione fornicatio ex facto, & conſenſu vtriuſque, quod euidentiſſimè patet ex naturali coniugum inclinatione ad zelotypiam, & ex infamia viri tolerantis adulterium vxoris, & ex obligatione peculiari, quam vterque coniux habet ad procurandam caſtitatem alterius frænandamque turpitudinem propriæ carnis. Nam vt Chriſtus dixit, coniuges ſunt vna caro; apparet etiam mira amoris peruerſio: nam matrimonium inſtitutum eſt ad conciliationem magnæ cuiuſdam dilectionis per excluſionem amoris extranei, & per fixionem amoris ſingularis in vno ſolo, aut in vna, cum quadam indiſſolubilitate, & vnitate ſpiritus, & carnis, vt ſatis euidenter ex ſacra Scriptura colligitur, & ipſa rerum natura docet. At ſi coniugati conſentiant, & paciſcantur de mutuis adulterijs, conciliant mutuò per hoc pactum beneuolentiam ratione penitus contraria ordini naturali conciliandi amorem per matrimonium. Nam per hoc pactum fit, vt carne diuidantur, & admittant ad amorem extraneos; quæ eſt euidentiſſima amoris naturalis peruerſio: Patet ergo ex dictis, rectè dictum eſſe in ſolutione vltimi argumenti iniuriam ſemper fieri nolenti. Et ex his patet ſolutio ad teſtimonium Auguſtini propoſitum in argumento 6. Fateor in obligatione iuſtitiæ eſſe obligationem præſtandi innocentiam. Sed ſemper ſubintelligendum eſt præſtandam eſſe volenti. Optimè autem animaduertit Auguſtinus, omne peccatum eſſe contra iuſtitiam, & contra innocentiam, quia iuxta dicta ſuperiùs, per omne peccatum nocemus nobis ſolis, aut etiam proximo contra voluntatem Dei, ac proinde contra obligationem iuſtitiæ quam habemus ad eum.

§. 4.

Iudicium de ſententia docente, obligationem iuſtitia eſſe ita per ſe notam omnibus, vt fruſtra quæratur eius explicatio.

40 EGo hanc ſententiam expreſsè traditam apud neminem reperi; ſed tamen ſi quis attentè legat Authores, videbit non paucos incautè in eam incidiſſe. Nam inter alios Molina tract. 2. de Iuſtitia Diſp. 1. & Leſſius lib. 2. cap. 2. num. 1. docent, ius poteſtatiuum non poſſe meliùs explicari, quàm per iniuriam, dicendo illud eſſe poteſtatem recipiendi, aut faciendi aliquid, cui contrauenire ſit iniuria. Vnde patet iuxta hos Authores, obligationem iuſtitiæ nihil eſſe aliud, quàm obligationem non faciendi iniuriam, ſeu non lædendi talem potentiam. Contra quam ſententiam acutè pro ſuo more obijcit P. Ioannes de Lugo Diſp. 1. de Iuſtitia ſect. 1. hanc explicationem ſimilem eſſe illi, qua quis diceret, obligationem obedientiæ eſſe obligationem vitandi inobedientiam; & poteſtatem ſuperioris eſſe illam, cui contrauenire ſit inobedientia. Quòd profectò eſt, rem explicare per æquè ignotum; nam inobedientia nihil aliud eſt, quàm violatio obligationis obedientiæ. Et quidem de iniuria idem videtur fateri Leſſius: nam poſteà definiens iniuriam, dicit, iniuriam eſſe læſionem iuris. Itaque ius poteſtatiuum explicat per iniuriam, & iniuriam per ius, quod videtur eſſe rem inexplicatam relinquere.

41 Huic obiectioni nihil aliud reſponderi poteſt; quàm ſi dicas, iniuriationem eſſe quid per ſe notum, ſicut viſio, auditio &c. ac proindè in hac materia poſſe eſſe principium explicationum; neque eſſe quærendam illius explicationem tanquam ignoti; ſed ſolùm inducenda eſſe exempla, vt ſignificatio nominis intelligatur. Quòd autem iniuria ſit quid per ſe notum omnibus hominibus poteſt hac ratione

Digitized by Google

ne probari ; quod omnes homines per ſe ipſos ſine vllo magiſtro cognoſcunt, & ſignificant, debet cenſeri per ſe notum, & non indigens explicatione, niſi fortè nominis. At iniuria, & iniuriatio, & obligatio illas vitandi ſunt omnibus hominibus ſine vllo magiſtro notæ; & ab ipſis ſignificabiles: nam vel ipſi pueri, & ruſtici ſolent facere iniurias, & paſſim ſolent de illis queri, & nutibus naturalibus, ſi deficiant verba, ſolent iuſtum ſuum dolorem, & iram ſignificare. At omnis iniuria ex ſua ratione eſt voluntaria facienti, & omne voluntarium eſt cognitum; cum voluntarium ſit illud, quod eſt à principio intrinſeco cognoſcente ſingula, in quibus verſatur actio. Deinde fieri nulla ratione poteſt, vt quis queratur de re ſibi ignota. Præterea nullus eſt, qui ignoret, quid ſignificent illæ voces, meum, tuum, & ſuum, cum verſentur in ore hominum: cognita autem ſuitate, non poteſt ignorari obligatio iuſtitiæ, cum hæc ſit obligatio tribuendi vnicuique quod ſuum eſt. Videtur ergo, nos fruſtra laborare cum quærimus naturam obligationis iuſtitiæ tanquam rei ignotæ, & non patentis omnibus.

42 Sed hæc ſententia mihi non placet. Fateor aliquam notitiam obligationis iuſtitiæ eſſe clariſſimam, & omnibus obuiam, ſed hoc ipſum eſt, quod auget difficultatem noſtræ quæſtionis: quærimus enim rei notæ omnibus maiorem notitiam, & explicationem, quod peculiarem habet difficultatem. Nam ſicut facile eſt illuminare cubiculum obſcurum, & difficillimum clariorem facere meridiem; ita res ignotas hominibus non ſolet eſſe valdè difficile aliquo modo explicare: ſed quando res eſt multis nota, illam explicare ſupra captum vulgi, & methodo ſcientifica ſolet eſſe difficillimum. Eſt autem ſæpe neceſſarium id facere, vt vitentur errores vulgares. Vt totam rem intelligas obſerua notionem ſubiectam alicui nomini, dupliciter poſſe haberi: primò per experientiam quamdam vulgarem ipſius rei, aut aliquorum accidentium ipſius rei, cui ſoli ſemper, aut plerumque conueniant: hanc notitiam quilibet de vulgo habet figuræ rotundæ, & boni, quod ſentitur in pictura, & muſica, & alijs huiuſmodi: quæ notitia ita fundatur in experientia, vt non poſſit per doctrinam communicari non expertis. Secundò poſſumus venire in notitiam alicuius rei, ſeu notionis ipſius, per quamdam definitionem exactam, ſeu deſcriptionem, qua poſſit doctrina tradi, & ſufficiat ad declarandam rem etiam illis, qui nondum eam ſunt experti. Non ſolent magiſtri ea vulgari ratione eſſe contenti. Sic Mathematici non ſunt contenti vulgari notitia rotunditatis, ſed exactius figuram rotundam definiunt dicentes eſſe figuram, à cuius vno puncto omnes lineæ ad circumferentiam ductæ ſunt æquales. Quæ definitio etiam ijs, qui nunquam viderunt figuram rotundam eam explicabit. Sic paſſim Mathematici explicant innumeras figuras, & lineas illis, qui nunquam eas ſunt experti, vt hyperboles pareboles, Elypſes, &c. Sic etiam pictores bonum, quod ſentitur in pictura definiunt dicentes conſiſtere in imitatione apparentium colorum, & figuræ xenographicæ, vi cuius definitionis etiam ij, qui nunquam viderunt picturam poſſunt deuenire in notitiam picturæ. Muſici etiam explicant bonum quod ſentitur in muſica dicentes conſiſtere in certa proportione numerorum in ſonis ſecundùm differentiam grauis, & acuti, quales ſunt conſonantiæ Diapaſon, Diapentæ, & ex cuius definitionis notione, etiã qui nunquam audierunt muſicam poſſunt venire in cognitionem conſonantiæ muſicæ, & propria arte excogitare compoſitiones optimas, quas nunquam audierunt, & iudicare de factis ſupra vulgi captum.

43 Dico ergo, me concedere libenter dari notitiam quamdam vulgarem iuris, iniuriæ, & obligationis iuſtitiæ, in qua experientia fundatam ſuf-

Digitized by Google

ſufficientem ad patiendam, & faciendam iniuriam, & ad vſum quemdam nominum rebus quibuſdam valdè perſpicuis, ſed Teologum, & Philoſophum moralem, & ſpeculatiuum non debere eſſe contentos hac notitia, ſed debere quęrere definitionem quamdam exactam, diſputationibus aptam, & abſtractionem ab experientia, quæ eſt illa vulgaris, & quæ non ſinat nos errare erroribus, quos vulgus patitur in decernendo de iure, & iniuria in caſibus ambiguis, & de quibus ſtatim hæſitare ſolemus. Patet ergo euidenter, nos non fruſtra quærere hanc definitionem, ſed magno operæ pretio. Et obiter colligitur difficultas noſtræ quæſtionis; nam talem definitionem afferre debemus, quæ ſit accommodata omnium iudicio, & quæ nulli calumniæ pateat; cum tamen omnes per notitiam quam habent iuris, & iniuriæ poſſint habere auſum illam impugnandi.

§. 5.

Iudicium de ſententia docente, obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem non ferendi nocumentum nolenti.

44 Hæc ſententia eſt definitio expreſſa Ariſtotelis 7. Ethicorum cap. 9. & 11. vbi docet, non eſſe idem lædere aliquem, & facere iniuriam; ſed debere addi ſupra hoc, quod eſt lædere, hanc particulam, præter eius voluntatem. Vnde euidenter intulit, neminem ſibi poſſe facere iniuriam. Quando autem diximus, patientem iniuriam habere voluntatem oppoſiti, id accipiendum eſt vel de voluntate actuali, & expreſſa, vel de præſumpta, & habituali iuxta dicta ſupra. Difficultas hîc eſt, qualis debet eſſe hæc læſio, & nocumentum? P. Vaſquez 1. p. Diſp. 85. cap. 24. & ſæpe alibi, vt defenderet inter nos, & Deum non dari iuſtitiam propriè dictam, docuit, materiam iuſtitiæ, & iniuſtitiæ eſſe vtile, & damnoſum: neque ſufficere ad materiam iuſtitiæ id, quod placet, aut diſplicet, vtrumque niſi afferat damnum propriè dictum accipere. Inde intulit, nec nos facere Deo iniuriam propriè contrariam obligationi iuſtitiæ, quam habemus reſpectu Dei.

45 Dicendum tamen, ad iniuriam propriè dictam non eſſe neceſſariam illationem damni damnificantis ipſam perſonam, quæ patitur iniuriam, licet verum ſit, ſemper interuenire damnum perſonæ patientis iniuriam, aut alterius perſonæ conſtitutæ ſub tutela, & prouidentia patientis iniuriam. Sic iniuria facta Deo ſemper eſt nocumentum proximi, aut peccantis ſolius, quæ ſunt perſonæ conſtitutæ ſub tutela, & prouidentia diuina reputante pro iniuria Dei nocumentum illorum, quorum curam gerit Deus. Quòd autem non ſit neceſſaria illatio damni propriè dicti probatur, quia nemo negare poteſt, eſſe in nobis obligationem dandi Deo, quæ ſunt Dei, & Cæſari, quæ ſunt Cæſaris: hoc enim Chriſtus in Euangelio expreſsè docuit. Senſus autem horum verborum continet ſimilitudinem quãdam inter obligationem reddendi Cæſari, quæ ſunt Cæſaris, ob hanc rationem, quia Cæſaris ſunt, & obligationem Deo reddendi, quæ Dei ſunt, ob ſimilem rationem, quia Dei ſunt. Itaque obligatio reddendi vnicuique ſua non ſolùm refertur ex ſententia Chriſti ad hominem, ſed etiam ad Deum. At obligatio iuſtitiæ penitus eſt eadem cum obligatione reddendi vnicuique ſuum; nam iuſtitia ex omnium hominum conceptione eſt virtus tribuens vnicuique ſua, vt etiam Auguſtinus paſſim iuſtitiam definire ſolet. Dubitare ergo non licet dari hominis ad Deum obligationem iuſtitiæ; cum tamen nullam vtilitatem afferre Deo, aut damnum inferre poſſimus.

46 Dices fortaſſis, dari quidem obligationem iuſtitiæ latè dictæ reſpectu Dei, non tamen obligationem iuſtitiæ ſtrictè dictæ: nam nomine obligationis iuſtitiæ ſtrictè dictæ debemus intelligere eam, quam intellexerunt Philoſophi, & quam definiuit Ari-

Ariſtoteles, qui per obligationem ſeruandi æqualitatem Arithmeticam, vel Geomethricam, idest, proportionalem dignitati cuiuſque eam definiuit. Non enim licet nobis definitiones Philoſophorum mutare, & nouas hominum afferre.

47 Contra tamen eſt primò, quia quamuis Ariſtoteles, & omnes Philoſophi Ethnici definiuiſſent iuſtitiam, vt Vaſquez opinatur, nobis tamen non eſſet illicitum Ariſtotelis definitionem reprehendere: quia Philoſophi dupliciter ſolent rem aliquam definire: primò exprimentes conceptum, quem ipſi de re aliqua formarunt ſiue poſſibili, ſiue impoſſibili imponendo ſignificationem arbitrariam alicui nomini expreſſiuo illius conceptus. Et tunc fatemur non licere nouam definitionem illius nominis afferre, cum tota ſignificatio illius nominis pendeat ab impoſitione arbitraria Philoſophi illius, qui voluit eo nomine certum ſuum proprium conceptum exprimere. Secundò, Philoſophi ſolent definire accipiendo rem ipſam definiendam vt notam omnibus,& nominatam ab omnibus nomine aliquo exprimente conceptum communem hominum vtentium eo nomine, vt poſteà ipſi Philoſophi aſſignent definitionem magis exactam, vt faciunt Mathematici definientes rotundum, & Pictores, & Muſici definientes bonum, quod ſentitur in pictura, & in conſonantia muſica; & tunc non eſt liberum Philoſopho aſſignare pro libito definitionem, & præſcribere legem poſteritati: debet enim eius definitio congruere notioni communi, & rei, quam videt ab alijs nominari. Ita accidit in re præſenti: ius enim, & iniuria, & obligatio iuſtitiæ ſunt res omnibus notæ vulgari quadam notione, & nominatæ ab omnibus nationibus, & linguis. Quare Philoſophi res ſubiectas illis nominibus definientes non ſunt liberi ad afferendas definitiones pro libito, quaſi ipſi tunc primò imponant ſignificationem, & poſſint etiam ipſe Ariſtoteles, & Plato reprehendi, ſi non afferant definitionem, quæ congruat rebus nominatis communiter per illa nomina. Et hoc ſatis agnouit ipſe Ariſtoteles, qui hanc conſuetudinem paſſim ſeruare ſolet, vt patet in definitione motus, & in definitione temporis & loci, & alijs innumeris.

48 Cum ergo indubitatum apud omnes ſit, obligationem reddendi vnicuiq; ſuum comprehendi ab omnibus ſub nomine obligationis iuſtitiæ, & violationem illius ſub nomine iniuriæ, aut æquipollentis in qualibet lingua, nõ videtur poſſe dubitari definitionem obligationis iuſtitiæ, quæ non includit obligationem reddendi Deo, quod eſt Dei, eſſe reprehenſione dignam.

49 Secundò refutatur illa reſponſio expreſſo Ariſtotelis teſtimonio, qui lib. 8. Ethicorum acutiſſimè, & elegantiſſimè, & ſatis fusè docet inter perſonas, inter quas poteſt eſſe amicitia, poſſe eſſe iuſtitiam, quia vtraque virtus æqualitatem ſeruat in communicatione bonorum ſcilicet aut arithmeticam, aut ſaltem proportionalem dignitati cuiuſque. Cum ergo de fide ſit, inter Deum, & homines poſſe intercedere veram amicitiam, non poteſt dubitari dari hominis ad Deum obligationem iuſtitiæ iuxta id, quod de natura iuſtitiæ proportionalis amicitiæ Ariſtoteles intellexit.

50 Tertiò refutatur ea ſolutio, quia dubitari non poteſt, nomen iuſtitiæ tribuentis vnicuique quod ſuum eſt, celebre eſſe & in Scriptura, & in ſanctis Patribus, & eius virtutis obligationem dari in nobis tam reſpectu Dei, quàm reſpectu hominis. Relinquamus itaque de nomine quæſtionem. De re ipſa quæro, quidnam ſit illa obligatio tribuendi vnicuique quod ſuum eſt? & quid nam ſit illud malum violans ſuitatis ius, quod ego iniuriam appello, neque immeritò? Neque enim vllus negare poteſt, poſſe nos talem violationem appellare iniuriam tanquam violatiuam iuris ſuitatis, & dominatiui.

51 Hinc patet, in quo conſiſtat punctum difficultatis noſtræ quæſtionis,

Digitized by Google

nis, quam aliqui incautè dixerunt eſſe quæſtionem de nomine. Conſtat ex ſacra Scriptura, & conſtat ex communi hominum conceptione aliquid eſſe Dei, aliquid eſſe Cæſaris, & cuiuslibet proximi. Conſtat eſſe bonum, reddere Deo, & proximo quod ſuum eſt: conſtat etiam illicitum, & malum diſplicens Deo, & proximo non reddere ipſis quod ſuum eſt: & eſſe obligationem non inferendi tale malum. Quærimus ergo quidnam ſit, rem eſſe ſuam? quale ſit malum auferens alteri quod ſuum eſt? Et qualis ſit obligatio non auferendi, ſed reddendi quod ſuum eſt? Quæ quæſtio non quærit quid Ariſtoteles, aut Plato intellexerint per hæc nomina: ſed qualis nam ſit natura rerum ſubiecta his nominibus intellectis vtcumque ab omnibus. Et peculiariter in hoc § quærimus, qualenam ſit malum illud, qnod infert iniuſtitia communi malo Diuino, Angelico, & Humano?

52 Mihi videtur dicendum, tale malum in genere eſſe expreſſionem voluntatis propriæ contrariam voluntati alienæ prudenti læſiuam concordiæ, & pacis, atque amicitiæ. Et poteſt hæc ſententia probari ex Auguſtino Pſalmo 84. ad illa verba, *Pax, & iuſtitia oſculatæ ſunt*. Vbi docet in conſeruatione pacis conſiſtere conſeruationem iuſtitiæ. Sed quia omne bellum contrarium, & omnis diſcordia ſiue inter hominem, & Deum, ſiue inter ipſos homines, & Angelos fundatur in amore alicuius boni, & odio alicuius mali, ſtatim ſuboritur quæſtio, quidnam ſit illud bonum quod eſt materia pacis, & illud malum, quod eſt læſiuum pacis. Ego vt rem explicem triplex bonum diſtinguo, aliud, quod ſimpliciter appellatur vtile, aut neceſſarium, & tale eſt, quod confert ad conſeruationem eſſe cuiuſque perſonæ, talia ſunt ea, quæ ſunt neceſſaria ad vitæ conſeruationem, & membra corporis, & vita ipſa, & etiam alimenta. Contrarium malum eſt illud, quod corrumpere poteſt ſubſtantiam, aut partes ſubſtantiæ: tale Deo reddere non poſſumus, neque tale malum inferre; ſed poſſumus hominibus. Aliud bonum eſt conferens ad benè eſſe: conſiſtit autem benè eſſe ſubſtantiæ in operatione perfecta cuiuſque naturæ ſubſtantialis perficiente ipſam. Hæc obſeruatio in natura rationali eſt cognitio vera coniuncta vero amori, & gaudio vero, ideſt non fundata in errore, aut ignorantia, ſed in vera notione incitatiua affectus ſufficiens ad depellendum omnem errorem; omne gaudium falſum, & omnem dolorem. Ad hoc genus boni ſpectant extrinſeca omnia, quæ poſſunt eſſe vtilia ad talem perfectionem efficiendam. Certum eſt, nos non poſſe afferre Deo tale bonum, aut auferre; hominibus autem poſſumus. Vnde patet, poſſe fieri iniuriam homini auferendo talia bona, non autem Deo.

53 Denique eſt bonum honorificum conſiſtens in datione bonorum glorioſa, ideſt, concitatiua laudis, & amoris perficientis receptorem boni, non vero datorem boni. Ad hoc genus boni ſpectant omnia; quæ conferunt ad dationem boni glorioſam, & honorificam danti, & omne genus honoris: nam honor latiſſimè ſumptus nihil eſt aliud, quam teſtificatio virtutis benefactiuæ: tale bonum dare Deo poſſumus liberè, quod propriè non eſt dare, ſed accipere liberè honorando Deum, & diuinam beneficentiam honore nos perficiente, & augente noſtrum bene eſſe. Huic diuinæ glorificationi opponitur contemptus, & odium Dei, quo Deum pro nihilo ducit homo quatenus benefactorem, contemnendo amorem, quo nobis vult bene facere. Vnde patet, malum illatum à nobis Deo non eſſe malum damnoſum ſed contemptiuum libertatis, & actionis diuinæ beneficæ. Hic autem contemptus, & impeditio non arguit imperfectionem in Deo, ſed in nobis: nam contemnimus illum ex ignorantia, & imprudentia, & impedimus ex permiſſione ipſius, & quia voluit nobis dare poteſtatem recipiendi bene-

beneficium ipſius cum libertate noſtra.

54 Dico ergo, omnem iniuriam ſiue factam Deo, ſiue factam homini, aut Angelis afferre malum contemptiuum dignitatis patientis iniuriam. De iniuria Diuina conſtat ex dictis de iniuria autem homini facta patet manifeſtè: omnis enim iniuria vel fit in ſalute, vel in pecunijs, & diuitijs, vel in honore: iniuriam, quæ fit in honore, eſſe contemptiuam per ſe eſt notum; de iniuria quæ fit in ſalute, veluti ſi aliquem percutias vi aperta, aut fraudulenter, res eſt manifeſta; omnes enim cenſent percuti hoc modo ab altero eſſe ſuæ dignitatis contemptum. Vnde creſcente dignitate creſcit huiuſmodi Iniuria: nam maior eſt iniuria percutere Principem, quam percutere hominem plebeium, quia ſcilicet percuſſione Principis contemnitur maior dignitas, licet percuſſio phyſica ſit æqualis. De iniuria in pecunijs videtur eſſe maior difficultas. Sed tamen res videtur eſſe indubitata: nam iniuria in pecunijs non fit niſi per vim, aut fraudem: At pati fraudem, aut vim eſt manifeſtè contra dignitatem, & quidem illius contemptus. Deinde ablatio pecuniæ pauperiem facit. At omnis paupertas eſt diminutio dignitatis, aut quædam læſio illius: paupertas enim facit homines contemptibiles per ſe loquendo, vt diuitiæ dignos honore: diues enim quatenus diues poteſt benefacere, & liberalitatem exercere; pauper autem non poteſt eſſe liberalis cum effectu, ſed ſolùm recipere liberalitatem aliorum. Patet ergo manifeſtè, omnes iniurias conuenire in ratione mali contemptiui contemptu contrario æſtimationi veræ, quæ debetur dignitati cuiuſque.

55 Vnde obiter inferre poſſumus, omnem iniuriam eſſe ablationem quandam perfectionis intrinſecæ patientis iniuriam: duplex enim eſt ablatio perfectionis, aut impeditio ipſius: prima eſt ablatio phyſica, veluti ſi auferas homini vitam ipſum occidendo phyſicè. alia ablatio eſt intentionalis, qua non aufertur perfectio perſonæ vt eſt in ſe, ſed vt eſt in noſtro intellectu, & æſtimatione, & affectu; & hoc modo poſſe nos tollere Deo diuinitatem negando illam, aut contemnendo manifeſtum eſt. Sed de hac re plura alibi.

§. 6.

Iudicium de ſententia explicante obligationem Iuſtitiæ per ſuitatem conſiſtere in connexione rei præferente vnam perſonam alijs in vſu ipſius rei.

56 P. Ioannes de Lugo, qui nouiſſimè Diſputationes de Iuſtitia & Iure magno ingenij acumine, & eruditione illuſtrauit Diſp. 1. ſect. 1. meo iudicio cæteris omnibus in tractatione huius quæſtionis palmam gerit, in qua ipſe vel primus, vel ferè primus attigit difficultatis punctum, & vidit totam huius quæſtionis difficultatem conſiſtere in explicando quid ſit rem eſſe ſuam alicuius, cum id potiùs ſupponerent, quàm explicarent Authores. Et merito id animaduertit: conſtat enim ex communi hominum conceptione, obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem reddendi cuique ſuum. Quare cenſuit hoc vnum eſſe explicandum in hac quæſtione, quid ſit hæc ſuitas, & illud meum, & tuum, quod tot lites parere ſolet?

57 Ipſe itaque docet, ſuitatem conſiſtere in connexione rei ad peculiarem perſonam dante ipſi prælationem, qua cæteris præfertur in vſu eius rei, veluti fera eſt primo capientis propter ſpecialem cõnexionem cum ipſo. Deinde poteſt eadem fera eſſe etiam illius, cui donatur à primo capiente, quia in donatarium tranſtulit primus dominus feræ ius illud ortum ex illa connexione.

58 Quia verò filius connexionem naturalem habet cum ſuo patre, & ſubditus religioſus connexionem voluntariam cum ſuo ſuperiore per quandam ſuæ libertatis donationem, ſeu abdicationem: paterque reſpectu filij, & ſuperior reſpectu ſubditi prælationem

nem

nem habet quo ad res ſubiectas poteſtati patriæ, & regulari: nec tamen filius tenetur obedire Patri ex iuſtitia tanquam ſeruus domino; ſed ex pietate: neque religioſus explicat magis illam connexionem dicendo talem eſſe reuera, & ratione illius tota res ordinatur in vtilitatem eius, cuius res eſſe dicitur. Et hanc eſſe rationem, quare neque pater ſit dominus filij, neque ſuperior religioſus ſubditi, quia ſcilicet connexio illa filij cum patre, & ſubditi cum ſuperiore religioſo parit prælationem non ordinatam ad vtilitatem patris, aut ſuperioris, ſed potiùs ad vtilitatem filij, & ſubditi.

59 In hac ſententia inprimis illud mihi vehementer placet, quod cenſeat; obligationem iuſtitiæ ſufficienter explicari per obligationem reddendi, quod ſuum eſt. Placet enim, quòd doceat, omnem ſuitatem fundari in aliqua connexione: hoc enim videtur per ſe notum. Si enim res non habeat mecum aliquam peculiarem connexionem, & non eſſet aliquis titulus dans rei peculiarem ordinem ad me, quo careat reſpectu alterius, non poſſet profectò eſſe mihi ſpecialiter debita. Cenſeo tamen aliqua eſſe difficilia in hac ſententia, quæ maiori explicatione indigent, & aliqua eſſe addenda, & aliqua detrahenda, vt ex illa non inferatur aliquid falſum. Primò enim nos ex probatiori, & veriori ſententia docuimus, in Materia de Incarnatione, Deum poſſe habere obligationem iuſtitiæ, non minus quàm obligationem fidelitatis ad creaturam; & tamen nunquam poteſt res aliqua habere connexionem cum creatura prælatiuam ipſius ad Deum: ſemper enim, & ſub omni ratione creatura poſtponitur Deo. Reſponderi poteſt cum Vaſquez in Deo non eſſe propriè rigoroſam obligationem iuſtitiæ, quod in Diſputationibus de Incarnatione ex ipſa prælatione creditoris ad debitorem oſtendere conatur, & quidem dubitare non poſſumus, inter homines creditorem quatenus creditorem eſſe ſuperiorem ſuo debitori.

60 Sed primò refutatur hæc ſolutio, quia contra communem hominum conceptionem eſt explicare obligationem iuſtitiæ per ius prælationis: potiùs enim communis hominum conceptio obligationem iuſtitiæ explicare ſolet per obligationem ad ſeruandam æqualitatem arithmeticam, aut geomethricam: & iuſtitia ex ſua ratione potiùs obligat ad non poſtponendum alterum nimis, & ad non contemnendum nimis, quàm ad præferendum alterum; quam communem hominum conceptionem oſtendit vulgare hieroglyphicum bilancis attributum iuſtitiæ. Contra ſecundò, quia poteſt accidere, vt vna res æqualem connexionem habeat cum duobus, vt ſi duo æquali opera eandem venationem capiant, tunc res cum vtroque æqualem connexionem habebit, & neuter ius prælationis, ſed ius æqualitatis: & tamen ſi vnus illorum venantium totum manducaret inuito altero, faceret iniuſtitiam; non quia violauit prælationem, ſed quia violauit æqualitatem.

61 Tertiò, quia paſſim in ſcripturis, & apud Patres Deo tribuitur iuſtitia, ſicut fidelitas. Reſpondent, latè vſurpari nomen iuſtitiæ. Sed contra, quia ex propria opinione id dicunt vim inferendo verbis ſacræ ſcripturæ. Deinde ne faciamus de nomine quæſtionem, ſupponendum eſt, totam perfectionem noſtræ iuſtitiæ (prout diſtinguitur ab alijs virtutibus, ſecluſis imperfectionibus) reperiri in Deo. Sic itaque argumentor, hæc perfectio iuſtitiæ communis Deo, & creaturæ vocari poteſt iuſtitia. Non curo an latè, an ſtrictè dicatur. Certè dubitare non poſſumus eſſe pulcherrimam in Theologia quæſtionem illam, qua quæritur quid dicat in ſua ratione hæc iuſtitia, & quomodo ſit explicanda eiùs obligatio? Certum eſt ex dictis non eſſe explicatam: quia Deus nunquam poteſt debere alterum præferre ſibi: certum etiam eſt, explicata hac quæſtione, nullam poſſe remanere

difficultatem iuxta obligationem iuſtitiæ ſtrictè dictæ. Et totam difficultatem noſtræ quæſtionis conſiſtere in explicanda natura huius iuſtitiæ. Ergo non effugitur difficultas præcipua noſtræ quæſtionis, quæ præcipuè inſtituta eſt ad explicandam illam perfectionem iuſtitiæ, quæ propria eſt iuſtitiæ noſtræ, vt diſtinguitur à reliquis virtutibus, & vt participat peculiari modo perfectionem diuinam, quam ſcriptura iuſtitiam appellat.

62 Secunda difficultas eſt, connexionem creaturarum cum Deo non ordinare creaturas ad vtilitatem Dei, cui profectò penitus inutiles ſumus, & tamen fundare ſuitatem; dominium, & obligationem noſtri ad Deum: Sumus quidem vtiles ad gloriam eternam Dei, placentque Deo actiones noſtræ liberæ bonæ; ſed tamen non propterea dicendi ſumus vtiles Deo, quia ipſa gloria æterna Deo eſt inutilis & nobis ſolis eſt vtilis; Quod autem Deus delectetur de noſtris bonis actionibus liberis, non probat illarum vtilitatem ad Deum, quia in ipſa delectatione diuina duo diſtinguere debemus non realiter, ſed virtualiter intrinſecè. Alterum eſt perfectio ipſius delectationis, quæ penitus eſt neceſſaria, neque conuertitur cum creatura vt futura, aut exiſtente. Secundum eſt, terminatio libera, quæ ratione ſui formaliter neque perfectionem dicit, neque imperfectionem Dei, quia æquè bene ſe haberet Deus nihil creando, atque ſe habuit volendo creare hunc mundum: neque enim terminatio libera, quam modò habet, eſt melior quam illa, quam haberet nihil curando. Dico non eſſe meliorem in ſe, & Deo, licet nobis præſens terminatio ſit melior. Sed de hac re alibi fuſiùs.

63 Tertia enim difficultas contra eam ſententiam eſt, quia ius ſuperioris non eſt ius iuſtitiæ reſpectu obedientiæ ſubditi: Et tamen eſt prælatio quædam data in connexione rei cum perſona: omnis enim ſuperioritas, & iuriſdictio originem ducit à ſuperioritate diuina; & ſuperioritas Dei fundatur in connexione, quam habent creaturæ cum Deo. Ergo ſuperioritas creaturæ reſpectu alterius creaturæ ortum habet à connexione rerum cum Deo. Ergo non rectè explicatur obligatio & ius iuſtitiæ per illam connexionem, quæ etiam reperitur in omni ſuperioritate, niſi aliquid amplius addatur.

§. 7.

Iudicium de ſententia docente, ſuitatem conſiſtere in ordinatione rei ad perſonam tanquam partis ad totum aut accidentis ad ſubiectum, aut rei tanquam ad ſuum finem.

64 HÆc eſt meo iudicio expreſſa D. Thomæ, & Ariſtotelis ſententia, qui profectò agnouerunt connexionem illam, cuius præcedens ſententia meminit. Sed differt ſententia Ariſtotelis, & D. Thomæ à ſententia præcedente, quòd illa dicebat, ſuitatem eſſe connexionem cum perſona tanquam cum fine perceptiuo vtilitatis, & tanquam cum fine præferendo cæteris. Hæc autem ſententia D. Thomæ, & Ariſtotelis neutrum addit; ſed contenta eſt ſola ordinatione rei ad finem: nam ipſa ordinatio partis ad totum, & accidentis ad ſubiectum eſt etiam ordinatio rei ad ſuum finem. Eſt autem duplex finis; alter perceptiuus vtilitatis, vt homo eſt finis ſui oculi vtilis ſibi ad videndum: alter eſt non perceptiuus, ſed datiuus vtilitatis, vt Deus eſt finis eiuſdem oculi non tanquam potens videre per ipſum, ſed tanquam faciens videre per ipſum. Conuenit vterque finis in eo, quod neuter ſeruiat alienæ vtilitati, quod infra explicabimus.

65 Hæc ſententia mihi vehementer placet, eamque defendi in materia de Incarnatione. Sed tamen addendum eſt aliquid ex mente ipſius D. Thomæ, & Ariſtotelis. Non enim videtur ſufficere connexionem cum perſona tanquam cum fine, niſi ea conne-

Digitized by Google

nexio referatur ad poſſeſſionem, & vſum liberum prudentem. Sed maior huius rei explicatio dabitur infra in explicatione noſtræ ſententiæ.

§. 8.

De ſententia dicente, obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem legalem ſeruandi æqualitatem perfectam.

66 ITa docet Amicus Diſp. 10. de Iuſtitia & Iure, Sect. 5. qui ad obligationem iuſtitiæ rigoroſam tria requirit; alteritatem ſcilicet ſaltem voluntatis, & liberi arbitrij, æqualitatem perfectam, & debitum legale: ſcilicet tale, quod non ſit merè honeſtatis, & merè morale; ſed det creditori actionem, & poteſtatem compellendi debitorem ad ſolutionem. Sed hæc ſententia vel eſt falſa, vel nimis obſcura. Primò quia duplex eſt iuſtitia altera commutatiua ſeruans æqualitatem arithmeticam; altera diſtributiua ſeruans æqualitatem geomethricam, ideſt, proportionalem dignitati cuiuſque. At ſi vtrauis æqualitas intelligatur, ſententtia manet obſcura; nam æqualitas arithmetica dati, & accepti non poteſt intelligi niſi prius intelligatur quid nam ſit accipere, & quid nam ſit dare, in materia Iuſtitiæ, & contractuum; at in hac materia non intelligitur quis dare, quando dat alienum, neque accipere quando accipit ſuum. Vnde patet totam explicationem æqualitatis dati, & accepti, pendere ab explicatione ſuitatis, & iuris dominatiui. Eadem eſt ratio de explicatione æqualitatis geomethricæ: nam hæc intelligi non poteſt, niſi priùs intellecta dignitate: hæc autem dignitas nihil eſt aliud, quam ipſum ius vniuſcuiuſque. Quare cum hactenus non ſit explicatum quid nam ſit ius, non poſſumus intelligere quid nam ſit æqualitas geomethrica. Secundò hæc ſententia refutatur, quia non ſemper in habente requiritur iuſtitia coactiua, & compulſiua; poſſumus enim habere ius aduerſus Deum, reſpectu cuius nulla eſt poſſibilis coactio.

§ Vltimus.

Iudicium de ſententia dicente ius eſſe ordinationem Societatis Ciuilis.

67 POſſet aliquis dicere obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem ſeruandi ius, intelligendo nomine iuris ordinationem Societatis Ciuilis. Quæ definitio Iuris eſt Ariſtotelis. I. Polyticorum cap. 2.

68 Sed hæc ſententia duas patitur difficultates: prima eſt, quia Deus non habet nobiſcum Soceitatem naturalis ordinis, neque nos naturaliter ſumus conciues Dei, ſed omnino quaſi aduenæ, & hoſpites vt loquitur S. Paulus, & tamen vt patet ex ſupra dictis habemus naturaliter obligationem iuſtitiæ reſpectu Dei.

69 Secunda difficultas eſt, ipſum Ariſtotelem agnouiſſe obligationem iuſtitiæ independentem ab ordinatione Societatis Ciuilis. Sic enim ait I. Rethoricorum ad Theod. cap. 13. eſt quiddam natura iuſtum, & iniuſtum, quod omnes vaticinantur, etiam ſi nulla ſocietas, aut pactio ſit. Quibus verbis manifeſtè docere videtur iuſtum, & iniuſtum non eſſe obligata pactioni, & Societati.

70 Nihilominus tamen hæc ſententia Ariſtotelis acutiſſima videtur, & facilè videtur poſſe ad verum ſenſum trahi dicendo, inter Deum & hominem non dari Societatem naturalis ordinis, & vtrinque obligantem. Deus enim in naturali ordine ita manet liber, vt poſſit nos quolibet momento vertere in nihilum: Dari tamen Societatem quandam imperfectam obligantem ex vna parte, & ex alia (ſcilicet ex parte Dei) non obligantem; ita tamen vt compenſetur bono aliquo obligationis creaturæ onus. Dupliciter enim obligatio onerans libertatem vnius in fauorem libertatis alterius poteſt ab hoc compenſari. Primò obligatione quadam ſimili, aut æqua-

Digitized by Google

æquali. Secundò non obligatione, ſed re æqualis, aut minoris pretij, quàm eſt obligatio. Hoc modo Deus compenſat obligationem naturalem creaturæ rationalis ad ipſum Deum. Dat enim Deus creaturæ rationali totum ipſius eſſe tanquam cauſa actiua adæquatè; & titulo huius dationis poteſt Deus onerare, & onerat creaturam obligatione ſubiectionis ad omnem diſpoſitionem & vſum liberum Deo poſſibilem circa creaturam.

71 Poteſt etiam dici duplex eſſe pactum, aliud eſt continens expreſſum multorum conſenſum obligantem ſaltem ex parte vnius, obligatione tamen compenſata, & non plus onerante, quàm fauente: aliud pactum virtuale, & fundatum in præſumptione, & conſtituitur per legem, aut ordinationem habentis authoritatem interpretandi, & præſumendi voluntates ordinandorum, & onerosam, aut certè non plus onerosam libertati illorum: Quæ lex & ordinatio æquipollet pacto, quia eius obligatio actualis cum ſit fauorabilis libertati pendet à conſenſu illorum, qnibus obligatio fauet, ſicut accidere ſolet in pactis.

72 Ergo quando dixit Ariſtoteles, ius eſſe ordinationem Societatis Ciuilis, nomine Societatis Ciuilis debemus intelligere multitudinem naturæ rationalis deuinctam pacto, aut lege habente vim pacti obligante vtrinque, aut vnam partem cum compenſatione obligationis facta ab altera. Et dicendum in loco citato Rhetoricorum loquutum non fuiſſe Ariſtotelem de Societate, & pacto ita vniuerſaliter. Sed hæc ſententia Ariſtotelis iuxta noſtram explicationem multò meliùs intelligetur capite ſequenti.

CAP. III.

Propria ſententia de natura obligationis iuſtitiæ.

73 TOta difficultas meo iudicio in duobus conſiſtit: primum eſt exponere modum obligationis iuſtitiæ, & veram originem illius. Genus boni explicari debet cum reſpectu ad ſpecialem aliquam potentiam, & inclinationem naturæ rationalis: nam iuſtitia ſpeciale bonum quærit, & non eſt ſicut charitas, quæ vniuerſaliter amico amat omne genus boni conſentaneum cuilibet bonæ inclinationi amici. Sic bonum, quod affert miſericordia explicatur cum reſpectu ad ſpecialem inclinationem, quam quilibet miſerabilis habet ad depulſionem propriæ miſeriæ. Sic bonum, quod affert virtus veritatis, explicatur cum reſpectu ad inclinationem cognoſcendi verum, & non patiendi errorem falſæ cognitionis. Pariter ergo bonum, quod affert iuſtitia, explicari debet cum reſpectu ad certam potentiam, & inclinationem naturæ rationalis. Exiſtimo itaque bonum, quod affert iuſtitia non eſſe ſimpliciter loquendo bonum ſalutis aut pecuniarum, aut honoris, licet materialiter illa comprehendat; ſed eſſe bonum libertatis arbitrij vt potentis dirigi per rectam rationem, & prudentiam monaſticam ad ſuam fælicitatem liberam, ſeù pendentem ab electione propria, & vt habentis inclinationem ad executionem ſuæ electionis prudentis ſaltem præſumptæ, et interpretatiuæ. Iam enim ſæpe diximus, voluntatem interpretatiuam, & præſumptam haberi pro expreſſa in materia Iuſtitiæ, ex communi hominum conceptione. Vnde fit, malum, quod iuſtitia vitat, eſſe vim illatam ſcienti, aut fraudem, aut impeditionem ſcientiæ; qua poſita patiens tale malum, illud nolet, & ſuam voluntatem exequeretur. Dixi, aut impeditio ſcientiæ: nam Deo non poſſumus fraudem, aut vim inferre; poſſumus tamen impedire ſcientiam mediam de efficacia auxilij nobis dati: qua ſi adeſſet, quando datur à Deo nobis auxilium, indubitanter faueret, vt Deus prædefiniret efficaciter noſtrum conſenſum bonum contrarium peccato, & iniuriæ diuinæ.

74 Non puto hanc primam noſtræ ſententiæ partem indigere probatio-

tione, cum per ſe pateat ex communi hominum conceptione. Conſtat enim bonum debitum per iuſtitiam eſſe ſuum illius, cui debetur; nihil autem dicitur eſſe ſuum alicuius propriè niſi cum reſpectu ad libertatem, & dominium. Vnde actiones humanæ non appellantur propriè quælibet actiones elicitæ ab homine, ſed ſolùm liberæ. Actiones enim liberæ ſunt hominis quatenus domini, ideſt quatenus habentis liberum arbitrium. Atque hinc patet ratio, quare iniuria ex communi hominum conceptione non fiat volenti; quia iniuria formatiſſimè quatenus talis non affert nocumentum vitæ aut honoris, ſed libertatem lædit, aut impedit: materiale autem quid eſt, quod impeditio fiat in ſalute, in pecunia, aut in honore.

75 Vnum poteſt contra dicta obijci, Dei ſcilicet felicitatem non eſſe liberam; cum Deus nullo modo potuerit eſſe infelix. Sed reſpondeo, felicitatem diuinam quo ad ſubſtantiam non eſſe liberam libertate contingentiæ, & indifferentiæ: eſſe tamen liberam quoad modum eam habendi; cum poſſit Deus pro libito ſibi ſoli reſeruare ſuam felicitatem, aut eam habere non reſeruatam ſibi ſoli, ſed communicatam alijs. In nobis alia eſt ratio, quia propter imprudentiæ, & inconſiderationis poſſibilitatem poſſumus liberè amittere felicitatem eligendo infelicitatem contrariam.

76 Sed quoniam fecimus mentionem prudentiæ, & rationis rectæ monaſticæ, quæret aliquis, quidnam vtraque ſit? Reſpondeo, vtramque eſſe notitiam veram practicam fundatam in amore noſtri, & propriæ felicitatis oſtendentem ea, quæ felicitati conſonant, aut diſſonant, vt hæc repudientur, illa eligantur. Eſt autem felicitas cognitio vera coniuncta amori, & gaudio vero ſufficiens ad depulſionem omnis erroris, omnis amoris, & gaudij falſi, & omnis doloris. Hæc tria ſunt infelicitatis pars: quilibet enim error, & quodlibet gaudium falſum, & quilibet amor falſus, & denique omnis dolor eſt miſeria quædam, ac proinde infelicitatis pars. Vnde patet euidenter omnem dilectionem, quam diſſuadet vera cognitio, & ſolùm ſuadet error, aut inconſideratio & ignorantia diſſuaſiua eſſe malam, & diſſonam felicitati: cum tamen è contra omnis electio ducens originem à vera cognitione ſuadente ipſam ſit bona, & quædam felicitatis particula, ſeu quid felicitati conſonum potens delectare ſaltem ſua memoria felicem. Cauſa autem, quare electio felicitatis, & conſonantium felicitati ſit etiam felicitati conſona, eſt, quia in ipſa felicitate reperiri libertatem à neceſſitate antecedenti, eſt magnum quoddam bonum, vt per ſe patet.

77 Hîc obiter nota, quod ad ſequentia non erit inutile; inter partes felicitatis præcipuam, & maximè neceſſariam, & quaſi ſubſtantialem, & eſſentialem eſſe cognitionem veram. Et ratio eſt, quia miſeria illi contraria directè affert ſecum omnes infelicitatis partes: nam contrarium veræ cognitionis eſt cognitio falſa: qui autem fallitur, illas tres partes miſeriæ à nobis enumeratas patitur. Primùm enim patitur errorem, deinde patitur gaudium falſum: cuilibet enim patienti deceptionem, ſua opinio falſa placet tanquam vera: denique patitur dolorem, aut inquietudinem, quæ eſt proprium doloris: nam cum omnis opinio falſa ſit incerta affert ſecum formidinem falſitatis, & vanitatis ſui gaudij. De dolore alia eſt ratio: nam poſſumus ſcienter eligere dolorem, & conſonè ad felicitatem futuram, quia poſſumus videre dolorem præſentem eſſe vtilem ad vitandum dolorem futurum maiorem, aut ad conſequendum maius gaudium. At ignorantiam præſentem, & cognitionem falſam præſentem implicat contradictionem eligere ſine ignorantia & errore, & ſine aliquo gaudio falſo, & ſine aliquo dolore, aut inquietudine propter falſitatis formidinem.

78 Illud etiam hîc valdè notandum eſt, prudentiam monaſticam, licet

cet

Digitized by Google

cet directè, & præcipuè verſetur circa propriam electionem prudentis, tamen indirectè, & ſecundario extendi poſſe ad alienam electionem quatenus prudens poteſt iudicare practicè alienam electionem eſſe conſonam, aut diſſonam felicitati ſuæ liberæ. Sæpe enim Deo, & nobis placet eligere felicitatem, aut modum habendi felicitatem pendentem ab electione aliena, aut præuiſione alienæ electionis cum diſplicentia, & reprobatione electionis contrariæ. Et hæc ſint ſatis dicta de prudentia monaſtica.

79 Ex quibus maneat fixum, bonum, quod nobis tribuit iuſtitia eſſe bonum libertatis non impeditæ per alienam libertatem vtentem vi, aut fraude, aut impeditione ſcientiæ ab exequutione electionis rationabilis, & prudentis ſecundùm prudentiam, & rationem rectam monaſticam.

80 Reſtat iam vt modum obligationis iuſtitiæ explicemus. In qua illud primum occurrit, obligationem iuſtitiæ quatenus iuſtitiæ nunquam onerare pluſquam faueat, vel propter æqualem obligationem reſpondentem ex parte creditoris, vel propter bonum compenſans onus obligationis. Sed tamen nihil meo iudicio clarius explicat naturam modi obligationis iuſtitiæ, quàm eius origo rectè explicata.

81 Eſt autem meo iudicio origo obligationis iuſtitiæ deſignatio non plus onerans, quàm fauens terminorum libertatis vniuscuiuſque pacto expreſſo, aut præſumpto, facta eo fine, vt vnuſquiſque ſecurè à vi, fraude, & impeditione ſcientiæ, quæ fieri poteſt per alienam libertatem, vitam agat liberam, & confidens alienæ bonitati, & amicitiæ, ſeu negationi inimicitiæ poſſit prudentia monaſtica, vti exequendo id, quod ſibi per electionem prudentem rectum videtur. Deinceps breuitatis, & claritatis gratia hanc deſignationem appellabo deſignationem iuridicam.

82 Hinc patet finem deſignationis iuridicæ eſſe pacem, ideſt, tranquillam libertatem, vt ſapienter Tullius definiuit pacem, Philippica. 2. Fit etiam ex dictis, modum obligandi huius deſignationis eſſe ſimilem modo obligandi pactionis: nam hæc deſignatio eſt ordinatio multitudinis rationalis vim pacti habens, colligans multitudinem rationalem vnione quadam, & nexu pollicente ſecuritatem, & conformitatem in voluntatibus.

83 Quod vt meliùs intelligas, aduerte, naturas rationales, vt rationales dupliciter diſſentiri poſſe: primò intellectu; ſecundo voluntate, & actionibus voluntarijs. Propter conformitatem intellectuum reperta eſt locutio, & deſignatio ſignorum, quibus vnus alteri ſuos conceptus manifeſtat; quæ deſignatio vim quandam habet pacti ordinati ad reddendam ſecuram à formidine falſitatis mentem alterius quantum fieri poteſt per æſtimationem ſapientiæ, & bonitatis loquentis. Pariter propter conformitatem, & voluntatem reperta eſt deſignatio terminorum libertatis vniuſcuiuſque; quæ deſignatio reddit vnumquemque ſecurum, & quaſi benè ſperantem de alterius bonitate tanquam parata ad non repugnandum ipſi, & tanquam contenta propriæ libertatis terminis. Virtus quærens bonum conformitatis in intellectu per locutionem vocatur veracitas, & obligatio non violandi eam conformitatem per locutionem eſt obligatio veracitatis: virtus autem quærens bonum quaſi promiſſum conformitatis in voluntate, & fugiens diſſenſionem contrariam diſſonam deſignationi iuridicæ eſt iuſtitia. Vnde patet, obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem non lædendi talem conformitatem.

CAP. IV.

Colligitur ex dictis definitio obligationis Iuſtitiæ iuris, & iniuriæ.

84 Dico itaque, obligationem Iuſtitiæ ſtrictè dictæ ſic poſſe definiri: Eſt obligatio conſcientiæ

Digitized by Google

tiæ continendi ſe intra terminos propriæ libertatis, & non inuadendi terminos iuridicè deſignatos libertati, & prudentiæ alienæ. Quod perinde eſt ac ſi dicas, eſſe obligationem præſtandi alteri libertatem tranquillam, & ſecuram quæ pacto, aut quaſi pacto ſit munita. Neque hæc definitio re ipſa differt ab illa, quam in materia de Incarnatione dedimus dicentes, obligationem iuſtitiæ eſſe obligationem inſtitutam in fauorem, & gratiam alterius ad vſum aliquem liberum ipſius. Nam ibi explicantes, & defendentes hanc definitionem diximus, obligationem iuſtitiæ nihil eſſe aliud, quàm obligationem ſeruandi illæſa libertatis iura.

85 Hinc iam patet quidnam ſit ius iuxta triplicem illam ſignificationem iuris ſtrictè dicti, ſeu iuridici. Nam in primis ius poteſtatiuum eſt poteſtas libera agendi intra terminos ſuæ libertati, & prudentiæ monaſticæ deſignatos, & impediendi alijs illorum terminorum inuaſionem. Ius autem formale, ſeu actuale eſt vel ipſa deſignatio terminorum vel ipſa voluntas vtendi tali poteſtate, vel actus prudentiæ monaſticæ inſinuatus alteri, & præſcribens ipſi, ne ſua electione impediat exequutionem voluntatis habentis ius poteſtatiuum. Denique ius obiectiuum eſt ipſa libertas vniuſcuiuſque non impedita per alienam libertatem ab vſu actionum ſuarum, ſiue permiſſo intra terminos iuridicè deſignatos.

86 Iniuria autem eſt ipſa perturbatio tranquillæ libertatis, ſeu exceſſus quidam vltra deſignationem iuridicam circa vſum ſuæ libertatis diminuens vſum libertatis alienæ. Vnde patet apertè, omnia eſſe clara, ſi ſemel intelligatur natura deſignationis iuridicæ, quam capite ſequenti clarius exponam vtendo diuiſione.

CAP. V.

Explicatio naturæ deſignationis iuridicæ facta per diuiſionem ipſius.

87 Deſignatio Iuridica eſt triplex: alia eſt naturalis ex ipſa rerum natura cognoſcibilis præcedens omne pactum expreſſum, & legem poſitiuam. Alia eſt legitima conſtituta à legiſlatoribus, & ab adminiſtratoribus Reipublicæ per leges poſitiuas. Alia eſt conſtituta per pacta, & contractus. Hæc vltima videtur eſſe clariſſima ad intelligendum, & in ea euidenter apparet eam fieri propter ſecuritatem, & vt vnuſquiſque contrahentium ſciat, quid ipſe facere debeat, ne alienam libertatem turbet; & quid securè poſſit velle ſine timore perturbationis ſuæ libertatis: ea enim eſt pacti vis, vt proinde ſit moraliter loquendo rem eſſe pacto debitam, atque eſſe poſſeſſam à creditore, quaſi non dependeret à libertate aliena, ſed à ſolo proprio arbitrio eius, cui pactum fauet: ille enim, cui pactum fauet, præſumere debet, alterum ſibi pacto obligatum non violaturum pactum. Atque hæc fortaſſis eſt ratio, quare tanti æſtimetur, hominem obligari ad ſoluendum, atque ſoluere. Vnde infrà deducemus, vſuras eſſe illicitas; nam in prudentum æſtimatione tanti fieri debet obligatio mutuatarij ſoluendi mutuum centum aureorum, atque ſi ſtatim eos ſolueret. Vt enim dicebam, ipſa natura ſocietatis humanæ hanc tribuit pacti dignitatem, vt tanti æſtimet ſecuritatem pacti, & habere perſonam obligatam pacto, atque ſecuritatem ipſius poſſeſſionis.

88 Deſignatio legitima etiam eſt ſatis clara, ſæpe enim pendet à pacto expreſſo, veluti ſi omnes Ciues Regem eligant, & omnes ſibi mutuò promittant, ſe fore contentos deſignatione terminorum libertatis facta ab ipſo Rege; ſæpe non pendet à pacto expreſſo: Veluti ſi Deus aliquem eligeret in Regem. Lex tamen lata à Rege deſignatiua terminorum libertatis debet eſſe quaſi pactum; quia debet

fundari in præſumptione, & interpretatione voluntatis omnium ſubditorum, quã præſumat Rex, aut legislator conſtitutus à Deo, omnes aut pleróſque fore contentos tali lege, quaſi ipſi eam feciſſent. Eſt etiam lex ſimilis pacto expreſsè, quia lex deſignatiua iuridicè non obligat vltimò niſi dependenter à voluntate vniuſcuiuſque; cum enim in fauorem libertatis ſingulorum feratur, vnuſquiſque poterit cedere ſaltem iuri ſuo actuali, vt iam ſæpe dictum eſt: ſcienti enim, & volenti non fit iniuria.

89 Quid ſimile accidit in lege de peccato originali. Nam Adam conſtitutus fuit caput generis humani, vt illo obediente quaſi nomine omnium maneret Deus obligatus ad conferendam iuſtitiam originalem toti poſteritati Adami: eo non obediente, non maneret, ſed potiùs acquireret ius puniendi filios Adami per priuationem iuſtitiæ originalis. Fuit autem æquiſſima ea lex, ita enim erat vtilis omnibus, vt poſſet de ſingulorum voluntate fieri præſumptio, quòd eſſet approbanda ab omnibus; excepta tamen Deipara, cuius Matris Dei ſumma dignitas naturali quodam iure exigebat, ne exponeretur periculo contaminandi eius corpus, ex quo carnem ſuſcipere deberet Filius Dei. Neque videtur tanta fuiſſe indignitas peccati Adami, vt potuiſſet vincere dignitatem matris Dei, & multò minus dignitatem ipſius Filij Dei. Neque profectò conſonum erat rationi, vt Regina Angelorum, & hominum, & ipſius Adami ſubijceretur voluntati Adami. Sed de hac re alibi fuſiùs.

90 Deſignatio naturalis, quæ ſcilicet neque pacto expreſſo, neque lege poſitiua fit, non ita facilè explicatur; ſed tamen explicari poterit dicendo eſſe quandam deſignationem iuridicam, & æquitatem naturaliter placentem omnibus, iuxta quam ille, cui fauet, præſumere poteſt, & debet, cæteros ſibi permiſſuros libertatem vtendi ſuo fauore. Cæteri autem, quos obligat, præſumere poſſunt, & debent, illum, cui fauet ea obligatio, ægrè laturum impeditionem ſuæ libertatis, tamquam contrariam, & diſſonam ſuæ prudentiæ monaſticæ.

91 Hæc deſignatio naturalis eſt lex quædam, quæ docet, homines non debere facere alteri in materia impediendi libertatem idem ipſum quod ſibi non vult ab alijs fieri, ita tamen vt illa vox, idem ipſum, intelligatur de perfecta ſimilitudine, & æqualitate inter perſonas penitus ſimiles, & æquales ſubſtantialiter, inter perſonas vero ſubſtantialiter inæquales intelligatur de æqualitate proportionis.

92 Totam rem duobus exemplis explico: primum vt ſit ſumptum à perſonis ſubſtantialiter penitus æqualibus v. g. duobus hominibus, quibus ita chara eſt naturaliter ſuorum membrorum incolumitas, & libertas expedita ad vſum prudentem, vt naturaliter propendeat in mutuam obligationem relinquendi alteri poſſeſſionem liberam ſuorum membrorum, & naturaliter vnuſquiſque nolit ea ſpoliari, & naturaliter præſumat de altero nolitionem ſpoliationis poſſeſſionis ſuorum membrorum, ſed etiam voluntatem de ſeruanda indemnitate alterius in prædicta poſſeſſione. Dico ergo, vbicumque tale quid acciderit, ibi interuenire deſignationem naturalem iuridicam deſignantem penitus æqualiter, & ſimiliter terminos libertatis: nam propter æqualitatem, & ſimilitudinem duorum hominum non poteſt fieri, vt natura fecerit inter illos deſignationem plus fauentem vni, quàm alteri, aut plus oneroſam.

93 Aliud exemplum de deſignatione æquali proportionaliter ſumo ex naturali obligatione non lædendi famam, & honorem. Ita chara eſt cuilibet naturæ rationali poſſeſſio ſuæ famæ, ſeu negatio infamiæ affirmantis de ipſa defectus, quos non habet, et negantis excellentias, quas habet, idque quia infamia magnum eſt impedimentum ad ſocietatem humanam, et ad vtendum prudenter ſua excellentia, vt naturaliter propendeant omnes in mu-

mu-

Digitized by Google

mutuam obligationem non ſe infamandi mutuò, et naturaliter præſumant de altero odium ſuæ infamiæ. Vnde fit, deſignationem terminorum libertatis circa famam eſſe naturalem, et conſentaneam illi legi; quod tibi non vis alteri ne feceris. Sed tamen hæc deſignatio non fauet penitus ſimiliter omnibus, ſed ſecundùm proportionem. Nam ex tali deſignatione fit, vt Deo non negetur diuinitas, cum tamen alijs negari debeat. Id etiam vt de homine probo non negetur humanitas proba, et de Angelo excellentia Angelica.

94 Ex dictis deduces quid nam ſit æquitas naturalis, quæ eſt norma, & regula iuſtitiæ omnium legum poſitiuarum, et contractuum. Dicimus enim, eam eſſe deſignationem iuridicam naturalem lumine naturæ notam, quæ deſignatio primò, et per ſe exiſtit in mente diuina tamquam ratio quædam æterna iuſtitiæ. Deinde exiſtit tanquam in ſigno, et imagine in ipſa natura rationali, & in eius inclinatione ad propria bona, et ſocietatem. Poteſt etiam dici æquitas naturalis ipſum obiectum huius deſignationis.

95 Secundò deduces, æquitatem naturalem habentem quo ad nos rationem normæ, & menſuræ notiſſimæ eſſe illam, quæ eſt inter homines conſtituta: nobis enim ipſi ſumus maximè noti; & cum æquitas naturalis æquales penitus faciat omnes, ſi ad id, quod eſt primum, & ſubſtantiale ipſis, ſpectemus; & æqualitas inter omnes proportiones ſit notiſſima, nam & ipſa æqualitas ſecundum quid, ideſt, geomethrica tantùm per analogiam ad æqualitatem ſimpliciter definiatur etiam ab ipſis mathematicis. Patet euidenter quo ad nos, hanc æquitatem naturalem humanam eſſe normam, & menſuram vniuerſæ iuſtitiæ. Quo ad Angelos verò, ſi aliqui ſunt inter ſe æquales, & eiuſdem ſpeciei, illorum æquitas erit ipſis notiſſima menſura, ſimpliciter tamen, & abſolutè notiſſima mēſura eſt ipſa Diuinitas à Beatis viſa.

96 Tertiò deduces, æquitatem inter Chriſtum Dominum, & ipſum Deum partim eſſe ſimilem æquitati naturali perſonarum creatarum æqualium, partim eſſe diſſimilem; eſt ſimilis: quia inter perſonam Chriſti & alias perſonas diuinas nulla datur inæqualitas quo ad perſonalitatem, & naturam diuinam. Eſt verò diſſimilis, quia inter naturam humanam Chriſti, & inter diuinam datur inæqualitas. Quare mira quadam ratione Deus habet quandam iuſtitiam includentem ſine imperfectionibus iuſtitiam æqualis ad æqualem, & inæqualis ad inæqualem.

97 Deduces quartò, qualis ſit æquitas inter hominem iuſtum, & Deum, phyſicè inter ipſos datur inæqualitas; cum hac tamen inæqualitate datur imitatio quædam æqualitatis, & quaſi affectiua æqualitas ſecundùm adoptionem; quia Deus tractat hominem iuſtum tamquam æqualem, ſeu veluti tractaret ſuum filium naturalem: nam habitus gratiæ, & lumen gloriæ & alia id genus ſunt qualitates quædam, & perfectiones ſoli Filio naturali Dei, aut perſonę diuinæ aſſumenti naturam humanam, aut Angelicam debitæ naturaliter: nam illa dona ſunt ſupra omnem naturam creatam, & creabilem. Sicut autem in rebus humanis tunc Dominus tractat ſeruum, vt filium quando tractat illum modo excedente conditionem ſeruilem, & ſoli filio debito. Ita Deus tunc moraliter, & affectiuè nos tractat tamquam filium æqualem ſibi, quando nos tractat modo quodam excedente omnem naturam creatam, & creabilem, & debito ſuo filio naturali. Quare dubitari non poteſt æquitatem interuenientem, ſed etiam amicitiam inter Deum, & hominem iuſtum eſſe quaſi quandam æqualitatem affectiuam propter adoptionem, non quidem vtentem fictione, vt inter homines, ſed communicantem veras qualitates filij. Quod fit profectò admirabile, & ingenioſum diuini amoris, & beneuolentiæ inuentum continens noſtræ tepiditatis inſignem reprehenſionem: nam homi-

Digitized by Google

nes non ſolùm participationem diuinitatis contemnere ſolent, & hanc quaſi cum Deo æqualitatem, ſed ſæpe ſuam ipſam dignitatem humanam deprimunt ad belluinos mores iuxta illud Prophetæ Pſalm. 48. homo cum in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis.

CAP. VI.

Colligitur ex dictis explicatio ſuitatis.

98 EX dictis facilè intelligimus, quid ſit rem eſſe ſuam. Breuiter dici poteſt, rem ſuam alicuius eſſe eam, cuius poſſeſſio ipſi debetur obligatione iuſtitiæ inſtituta in gratiam, & fauorem ipſius, tamquam finis non ſeruientis vtilitati alienæ, ſed ſuo arbitrio, & prudentiæ monaſticæ relicti: nomine poſſeſſionis in hoc loco intelligimus detentionem quandam rei in ſua poteſtate, cum de illa poſſit diſponere pro libito. Poſſet etiam definiri res ſua, dicendo, eſſe rem ordinatam ad aliquam perſonam deſignatione iuridica, vt ab ipſo poſſideatur. Hîc aduertendum eſt, dominium abſolutè dictum plura requirere, quàm ſuitas à nobis definita requirit. Nam dominium dicit certam perfectionem, & ſubiectionem perfectam rei ſuæ. Cæterùm ſi ſubtiliter res inſpiciatur quocumque modo debeatur ex iuſtitia poſſeſſio rei alicui, poteſt ipſe dici dominus aliquo modo rei vt ſic debitæ: nam indubitanter hæc ipſa poteſtas ad rem vt taliter debitam quantumuis exigua ſit, & imperfecta, eſt quædam particula dominij.

99 Aduertendum etiam in hoc loco eſt ſolere dici, aliquid eſſe ſuum alicuius in alio diuerſo ſenſu, quatenus non eſt acceptum ab alio, aut in ordine ad Societatem compenſatiuam, eſt ſimile non accepto: v. g. diuinitas dicitur eſſe ſua Dei, non quia Deus ſit dominus ſuæ diuinitatis, ſed quia diuinitatem habet nullo modo acceptam ab alio. Deinde actio laborioſa ſupernaturalis libera præſtans obſequium Deo in ſtatu viatoris, quantumuis ſit accepta à Deo, dicitur eſſe hominis: non ſolùm quia eſt ſub dominio ipſius, ſed quia in ordine ad compenſationem, & præmium ſimilitudinem habet cum bono non accepto ab alio, ſed dato ab operante; nam in materia iuſtitiæ pati malum, & laborem in gratiam alterius, habetur pro bono dato à patiente. Quid autem requiratur, vt aliquid habeat hanc ſimilitudinem cum bono non accepto, infra ſuo loco dicemus.

CAP. VII.

Obiectiones diluuntur.

100 OBijcies primò, in materia obedientiæ non ſufficere voluntatem præſumptam ſuperioris ad obligandum ſubditum, alioqui Rex infans poſſet habere inobedientiam ſibi. Ergo neque in materia iuſtitiæ ſufficit voluntas præſumpta. Confirmatur argumentum ex ſubdito Religioſo, qui nunquam cenſetur facere contra votum obedientiæ, niſi habeat expreſſum præceptum. Reſpondeo, rationem diſcriminis inter obligationem obedientiæ, & iuſtitiæ eſſe manifeſtam: quia obligatio iuſtitiæ ordinatur ad conformitatem voluntatum, & ad libertatis illæſionem. Conſtat autem euidenter, voluntatem præſumptam æquiualere actuali quo ad effectus amicitiæ, et inimicitiæ, et conſeruationem, aut diſſolutionem pacis. Conſtat etiam, libertatem lædi per fraudem, et per impeditionem ſcientiæ. At obligatio obedientiæ ordinatur primò, et per ſe ad conformitatem iudiciorum; ita vt ſuperior exerceat munus directoris, et oſtendentis viam, per quam ſubditus incedere debet: cuius ſignum eſt quamuis ſuperior non habeat deſiderium, ne præſumptum quidem rei præceptæ ſufficere ſi habeat voluntatem obligandi, et oſtendendi ſubdito opus, quod facere debet. Hinc patet manifeſtè non eſſe locum præſumptioni in materia obedientiæ, quia præſum-

Digitized by Google

ſumptio præcepti nondum poſiti, neque oſtenſi fieret ex iudicio ſubditi, & non ex directione ſuperioris. Clarum autem eſt, non eſſe officium diſcentis præſumere id, quod debet docere Magiſter; hoc enim perinde eſſet, ac ſi cæcus ductus ab aliquo non cæco non expectaret admonitionem ductoris; ſed ille præſumeret quid ductor videat. Non eſt abſurdum præſumere quid velit, aut quid videat ductor, at iudicare ridiculum eſſet in cæco. Similiter iudicare ſubditum quid velit ſuperior, aut dominus non eſt abſurdum; at iudicare ſubditum quid videat ſuus ductor eſſet valdè ridiculum. Et propter hanc cauſam Sanctiſſimus noſter Parens Ignatius in præclara epiſtola de obedientia, non contentus in primo, & ſecundo gradu obedientiæ conſiſtente in executione, & conformitate voluntatis prompta, ſuadet tamquam præcipuum gradum obedientiæ conformitatem in iudicio. Nam, vt dicebam, munus ſuperioris eſt ſuo iudicio præeunte ducere ſubditum ad finem. Vno verbo; ſubditi ſunt quaſi diſcipuli; ſuperiores quaſi Magiſtri; & hinc deriuatum eſt nomen Magiſtratus: at Magiſtri præcedunt diſcipulos; non eſt autem diſcipulorum diſcere doctrinam Magiſtri antequam illam audiant.

101 Obijcies ſecundò, non requiri voluntatem præſumptam ad obligationem iuſtitiæ: quantumuis enim pupillus conſentiat donationi, niſi accedat authoritas tutoris non poteſt donatarius accipere donationem, & acceptam tenetur reſtituere obligatione iuſtitiæ. Omitto alia exempla, vt Dei patientis iniuriam, & adulterij facti ex conſenſu coniugis, quia ſupra illa exempla diſſoluimus.

102 Vt argumento reſpondeam, noto dupliciter ſe poſſe habere pupillum, primò ita vt ſolùm velit renuntiare iuri poteſtatiuo, & transferre dominium, non habendo deſiderium traditionis rei donatæ. In hoc caſu nulla eſt difficultas: nam leges faciunt nullam illam renuntiationem iuris poteſtatiui, vt dicebam ſupra, non poſſe maritum validè renuntiare iuri poteſtatiuo, & facultati prohibendi adulterium vxoris: nunquam enim poteſt facere vt vxor non ſit ſua, ſed aliena: pupillus ex natura rei, quando habet vſum rationis poſſet facere validè renuntiationem iuris poteſtatiui; ſed eſt impeditus per leges, propter debilitatem iudicij illius ætatis. In hoc ergo caſu dicimus fieri pupillo iniuriam. Maior difficultas eſt, quando reuera pupillus deſiderat rem tradere, & vult, eam accipi à donatario. Sed etiam hic ſecundus caſus diſtinguendus eſt; poteſt enim accidere, vt pupillus exiſtimans ſe benefacere, & bene etiam facere donatarium, velit illi tradere rem prohibitam; hæc voluntas non ſufficit ad impediendam iniuriam, quia error impedit conſenſum ſufficientem: & potiùs ſtandum eſt alteri voluntati, quam præſumimus in pupillo, & qua ipſe vult benè, & non illicitè agere. Alius caſus eſt omnium difficillimus, quando ſcilicet ipſe vult tradere pecuniam ſciens optimè prohibitionem: tunc enim non eſt contra eius voluntatem acceptio pecuniæ, & tamen cenſetur iniurioſa. In hoc caſu duo poſſunt reſponderi: primum eſt, quamuis reuera non ſit illa acceptio pecuniæ contra voluntatem pupilli, ſed potiùs conformis illi; tamen eſſet contra voluntatem præſumptam, quia legislatores præſumunt, pupillos communiter non habere voluntatem liberam ab errore, & ſufficientem ad donandum validè. Cum ergo iniuſtitia committatur non ſolùm propter voluntatem veram, ſed etiam propter præſumptam. Ideò non obſtante conſenſu pupilli, poterit iniuriam pati. Nunquam enim ita conſtare poteſt de illius conſenſu vt non detur locus præſumptioni inconſiderationis, aut erroris, aut iudicij defectus.

103 Sed quia poteſt obijci, poſſe accidere caſum, quod ſciatur euidenter pupillum conſentire abſque errore, ita vt non detur locus præſumptioni in contrarium; ideo ſecundò reſponden-

den-

dendum eſt, poſſe præcipere legem, ne attendamus ad voluntatem præſentem pupilli; ſed ad illam; quam haberet ſi haberet iudicium ætate confirmatum. Quamuis enim ex natura rei ad id non teneamur, poſſumus tamen lege poſitiua ad id teneri. Quare ſi accidat, receptionem pecuniæ eſſe contra voluntatem præſumptam de pupillo, ſub ea conditione ſi haberet iudicium maturum, perinde eſſet, ac ſi acciperemus pecuniam nolentis actu: voluntas enim præſens habentibus, habetur pro nulla propter periculum deceptionis, & fraudem, quibus ætas pupillaris eſt obnoxia. Ceterùm ſi benè attendamus, iniuria facta contra voluntatem præſumptam ſub conditione, ſed conformis voluntati præſenti, differt ſpecie ab iniuria ex natura rei, talis eſt ſicut actus intemperantiæ conſiſtens in violatione legis naturalis prohibentis comeſtionem, quæ ex natura rei ſit nimia. Eſt tamen talis iniuria contra iuſtitiam; quia prohibitio illam prohibens intelligit bonum iuſtitiæ, & vitare pericula fraudum, & iniuriarum, quæ ex natura rei ſunt iniuriæ, quibus imbecilla ætas eſt obnoxia. Illud eſt certum ex obligatione reſtituendi pecuniam ſic acceptam à pupillo, cum non poſſit retineri à donatario, niſi accedat tutoris authoritas, aut niſi pupillus factus adultus conſentiat.

104 Obijcies tertiò ex noſtra ſententia ſequi, nullum hominem eſſe obligatum ex iuſtitia alteri homini; nam ex noſtra ſententia conſtat obligationem iuſtitiæ eſſe inſtitutam in gratiam alterius, tamquam finis: at homo non eſt finis obligationis iuſtitiæ; nam ipſe homo etiam quatenus dominus, & terminus omnium obligationum ad ipſum, habet Deum pro vltimo fine. Confirmatur difficultas, quia non poteſt intelligi obligatio ad hominem non intellecta obligatione ad Deum. Ergo eatenus debemus homini, quatenus debemus Deo. At hoc non eſt debere ex iuſtitia, veluti ſi deberemus aliquod bonum ſeruo hominis, non propter ipſum ſeruum, ſed propter dominum, & quatenus debes domino non eſſet illa obligatio iuſtitiæ reſpectu ſerui, ſed reſpectu domini.

105 Reſpondeo, duos eſſe fines; alius eſt excellentiæ, & non perceptiuus commodi, neque vtilitatis, ſed potiùs datiuus vtilitatis; talis eſt Deus reſpectu omnium creaturarum: alter eſt finis vtilitatis perceptiuus commodi, & adiumenti bonorum; tales ſunt naturæ rationales creatæ, quibus quælibet acceſſio boni vtilis eſt, & faciens vt meliùs ſe habeant, & feliciùs quàm ſine illo. Hinc deducitur, duplex eſſe genus dominij; alterum eſt excellentiæ, alterum eſt vtilitatis.

106 His ſuppoſitis reſpondeo, obligationem iuſtitiæ iuxta dicta à nobis ſupra exigere, vt ipſa ſit inſtituta in gratiam, & fauorem alterius tamquam finis non ſeruientis vtilitati alienæ. Hinc fit, quantumuis homo, quatenus dominus rerum ſuarum Deo ſeruiat, & ordinetur ad ipſum tamquam ad vltimum finem, adhuc poſſe eſſe finem obligationis iuſtitiæ iuxta noſtram ſententiam, nam nunquam intelligitur homo ſeruire vtilitati diuinæ, ſed ſolum Deo tamquam domino excellentiæ non percipienti, ſed danti vtilitatem. Alia verò eſt ratio de ſeruo hominis: nam ſi debeas aliquid ſeruo, tamquam ſeruo hominis, illa obligatio non habet pro fine non ſeruiente vtilitati alienæ ipſum ſeruum; nam quatenus ſeruus hominis ſeruit vtilitati alienæ, ſcilicet ipſius hominis. Vnde vt homini debeamus ex iuſtitia aliquid, debet ſub ea ratione, qua eſt creditor conſiderari, vt non ordinatus ad alterum hominem tamquam ad finem, & dominum. Simili ratione ſoleo explicare rationem, quare poſſit Deus eſſe amicus hominis, cùm tamen non amet hominem niſi propter ipſum Deum: inter homines autem non poſſit accidere vt vnus ſit amicus alterius perfectè, ſi vnus amet alterum propter ipſum amantem. Ratio diſcriminis eſt manifeſta, quia amicitia perfecta exigit, vt ames alterum

gra-

Digitized by Google

gratia ipſius : amare autem alterum gratia ipſius eſt amare ipſum, & non gratia vtilitatis alienæ : nam Deum amare hominem propter Deum, non eſt hominem referre ad vtilitatem Dei, dum Deus non poſſit percipere vtilitatem. At ſi homo amet alterum hominem propter ipſum amantem, hoc eſt referre amatum ad vtilitatem alienam, quod eſt amicitiæ perfectæ cõtrarium.

107 Obijcies quartò, malè à nobis dictum eſſe ſupra, Deum poſſe obligari ex iuſtitia homini : nam Deus eſt Dominus in ſolidum omnium rerum ; ita vt ipſa exequutio ſummi debiti in Deo ſit vſus ſui dominij : eſt enim dominus in ſolidum. At videtur implicare contradictionem, quod quis debeat ex iuſtitia ſui dominij vſum. Confirmatur argumentum, ſi aliquis homo ſit dominus in ſolidum ſui pallij, aut cibi, non poſſet alius eſſe dominus illorum ex parte habendo ius aduerſus dominum in ſolidum.

108 Reſpondeo, Dominium in ſolidum vnius hominis circa rem aliquam pugnare cum dominio etiam ex parte alteriùs hominis circa eandem rem : ſecus accidere in Deo. Et ratio eſt, quia dominium diuinum eſt dominium excellentiæ non perceptiuum, ſed datiuum vtilitatis; dominium verò hominum eſt perceptiuum vtilitatis. Sicut autem pugnat inter ſe, quòd duo homines percipiant totam rei vtilitatem vnuſquiſque in ſolidum; fieri enim non poteſt vt ſimul comedant eundem cibum vnuſquiſque integrum, aut ſe eodem pallio tegant : ita fieri non poteſt, vt ſimul habeant ius ad eandem vtilitatem percipiendam : ac proinde fieri non poteſt, habente vno dominium in ſolidum rei, alterum habere vel particulam dominij aduerſus dominum in ſolidum. Sicut autem Deum dare mihi integrum cibum, & me illum totum accipere non repugnat, ſiue Deum totum dare totam vtilitatem rei, & me illam accipere à Deo : ita non repugnat, Deum habere ius ad mihi dandam vtilitatem, & me habere ius ad accipiendam : ita vt ſi ego impediam Deum à datione, faciam Deo iniuriam : & ſi Deus, per impoſſibile, facta ſuppoſitione mei iuris, me impediat ab acceptione, Deus ſit facturus iniuriam, non vt domino dominij excellentiæ, ſed vt domino vtilitatis. Sicut etiam prodigus diſponens prodigè de ſuis pecunijs non facit iniuriam vni domino vtilitatis, ſed ſoli Deo, qui eſt dominus excellentiæ.

109 Aliter, & meliùs ſolui argumentum poteſt ; ſi res in ſolidum eſt alicuius hominis v. g. Petri etiam vt debita alteri homini v. g. Paulo habet pro fine perceptiuo vtilitatis ipſum Petrum. Quare ſi quæ eſt obligatio illam dandi Paulo, non habet illam pro fine non ſeruiente vtilitati alienæ. Hæc ratio vt patet ex dictis non poteſt accommodari Deo, & homini reſpectu Dei.

110 Obijcies quintò, falſum eſſe, quod diximus, ius poteſtatiuum non dare prælationem. Quilibet enim homo vt habens ius aduerſus alterum eſt illo ſuperior. Reſpondeo, habere ius in communi non dicere prælationem ; ſed habere ius tale, quale habet homo, aut Deus aduerſus hominem. Ratio autem, quare habere ius aduerſus hominem dicat prælationem, eſt duplex: prima, quia habens ius quatenus habens, eſt finis non ſeruiens vtilitati alienæ. Quare homo vt habens ius aduerſus alterum hominem non ſeruit vtilitati illius, ideſt, non habet pro fine ipſum debitorem : habere enim pro fine hominem, eſt habere illum pro fine vtilitatis perceptiuo. Itaque habens & eſt finis ſub ea ratione, & non habet alium hominem pro fine, ac proinde eſt ſuperior debitore homine. At homo vt habens ius aduerſus Deum poteſt habere ipſum pro fine non perceptiuo, ſed datiuo vtilitatis : quare non eſt neceſſe, vt ſit ſuperior. Similis ratio eſt de amicitia : homo enim vt amicus hominis, & amans illum amicè, illum conſtituit pro fine, non ſe ipſum. Si enim ſe ipſum conſtitueret referret amicum ad vtilitatem amantis, quod eſt alienum à per-

te-

Digitized by Google

ſecta amicitia. At Deus vt amicus hominis ſe ipſum pro fine conſtituit non perceptiuo, ſed datiuo vtilitatis. Immò hinc argumentum retorquetur: nam ex Ariſtotele conſtat 3. Ethicor. Vbi intercedit amicitia, ibi poſſe iuſtitiam interuenire: at cõſtat inter Deum, & hominem poſſe interuenire amicitiam perfectam, licet Deus ſub omni ratione conſideretur vt ſuperior & finis, propter quem Deus amat omnia.

111 Hinc obiter inferes, quare Deus vt debet homini potius dicatur debitor ſui, quam hominis; quia debitum Dei ad hominem habet pro fine vltimo ipſum Deum. Secunda ratio eſt, quia dominium phyſicum creatum, ſeu libertas creata quo ad vſum prudentem ipſius, non eſt ſubordinata libertati alterius creaturæ; cum tamen ſubordinata ſit libertati diuinæ vt diſponenti efficaciter de ipſa libertate quo ad ipſam actionem liberam, & vſum dominij non minus principaliter, quàm eſt ſubordinata ipſi creaturæ; cuius ea eſt libertas: Deus enim influit phyſicè immediatè tamquam cauſa principaliſſima in actionem ſimiliter liberam creaturæ, bonam: & ratione ſcientiæ mediæ habet in ſua poteſtate illam actionem liberam tamquam potens efficaciter prædefinire, aut non prædefinire, ſed impedire. Hinc fit etiam, dominium morale, ſeu ius poteſtatiuum creaturæ ſubordinari Deo vt diſponenti de ipſa voluntate vtendi tali poteſtate; ita ſcilicet vt non poſſit homo velle vti tali poteſtate diſpoſitione prudente, & mediante ipſa Deum obligare: quin Deus ipſe prius prædefinierit talem vtilitatem tamquam dominus libertatis hominis; cum tamen homo habens ius aduerſus alium hominem, vt ipſum obliget, non habeat ab ipſo talem dependentiam, ſed potiùs quandam ſuperioritatem.

112 Sed hinc oritur ſexta obiectio, ſi vſus noſtri dominij eſt etiam vſus dominij Dei. Ergo nihil debet Deus ex iuſtitia, quia non debetur ex iuſtitia, quod poteſt omitti licitè: at Deus omnem vſum liberum ſuum poteſt omittere licitè. Reſpondeo, hoc argumentum nimium probare: nam probat etiam in Deo nullam eſſe obligationem, ne fidelitatis quidem. Dico itaque facta ſuppoſitione promiſſionis ſuæ non poſſe omittere rem promiſſam in ſenſu compoſito illius: nec tamen hinc fit, impletionem promiſſionis non eſſe liberam: nam eſt libera per denominationem à voluntate libera implendi promiſſionem: hæc autem voluntas eſt libera eadem libertate, qua eſt libera voluntas promittendi: nam licet in nobis diſtinguatur voluntas promittendi, cognitio promiſſionis, & voluntas implens promiſſionem directa à tali cognitione. In Deo tamen hæc tria non diſtinguuntur non ſolum realiter; ſed ne virtualiter quidem in ſe, vt alibi fusè oſtendi.

113 Obijcies ſeptimo, a nobis dictum eſſe ſupra, iniuriam eſſe perturbationem tranquillæ libertatis, ſeu exceſſum quendam vltra deſignationem iuridicam circa vſum ſuæ libertatis diminutiuum libertatis alienæ: at hoc videri falſum, nam inobedientia eſt talis perturbatio, & exceſſus vltra deſignationem iuridicam: Superiori enim iuridicè deſignantur termini ſuæ poteſtatis, ſeu iuriſdictionis, quos inobediens tranſilire ſolet, & tamen inobedientia non ſemper eſt iniuria ſtrictè dicta. Vt argumentum ſoluam ſecundò, notandum primum eſt terminum libertatis deſignatum iuridicè eſſe rem aliquam poſſidendam, & vſum talis rei, vt ſubiectum voluntati, qua habens ius velit ipſum vſum. Non eſt autem cenſendus terminus libertatis deſignatus iuridicè aliquis vſus rei; qui poteſt eſſe debitus, non propter voluntatem ipſius vſus, ſed propter voluntatem alterius rei; ex cuius exiſtentia ſequatur obligatio circa talem vſum. Secundò notandum eſt, ſuperiorem, vt ſuperiorem obligare per voluntatem obligandi, & imponendi præceptum, non verò per voluntatem ipſius rei præceptæ: licet enim ſuperior Religioſus non deſideret rem præceptam, immò

quam-

Digitized by Google

quamuis velit rem prohibitam ſubdito; ſi tamen imponat præceptum nolendo diſpenſare, reſultabit obligatio: aliud enim eſt velle obligare, aliud velle rem ipſam. Sic ſuſcipiens ordines ſacros, & omittens caſtitatis votum, ideſt, volens ſe obligare ad Caſtitatem; poteſt eodem momento nolle implere votum: non enim ſunt contrariæ hæ voluntates. His ſuppoſitis reſpondeo concedendo, ſuperiori deſignatos eſſe terminos iuridicè ſuæ poteſtatis, & iuriſdictionis, ſcilicet poteſtatem expeditam ad præcipiendum, & ipſam præceptionem, & impoſitionem obligationis. Negandum tamen eſt, rem ipſam præceptam eſſe terminum deſignatum iuridicè, niſi fortè accidat, ſuperiorem non ſolum eſſe dominum obligationis imponendæ, ſed etiam ipſius rei, ſicut Deus eſt ſuperior tamquam Dominus omnium.

114 Hinc fit, duplicem eſſe inobedientiam, alia conſiſtit in tranſgreſſione præcepti, ſeu negatione executionis rei præceptæ, & hæc non eſt neceſſariò iniuria ſtrictè dicta reſpectu cuiuslibet ſuperioris; licet reſpectu Dei ſemper ſit iniuria propter rationes ſupradictas: alia eſt inobedientia conſiſtens in rebellione, & impeditione poſſeſſionis libertatis expeditæ ad præcipiendum. Et hæc eſt iniuria propriè dicta, & poteſt obligare ad reſtitutionem, cum altera inobedientia ſolùm oliget ad pœnam ſuſtinendam.

115 Hinc inferes; quare Religioſus violans votum paupertatis in rebus, quæ non ſunt monaſterij, aut votum obedientiæ non faciat propriè iniuriam ſuperiori, aut Religioni: Superior enim non eſt Dominus rerum præceptarum, aut illarum, quæ ſunt materia prædictæ violationis paupertatis. Sed ſolùm eſt dominus obligationis voti, quatenus in ſua poteſtate habet efficaciter velle obligare in virtute obedientiæ, vel dare, aut negare licentiam diſponendi de pecunijs datis à ſæculari non ad vſum monaſterij, ſed ipſius religioſi. Alia eſſet ratio, ſi Religioſus ſe eximeret à ſubiectione, & impediret ſuperiorem ab exercitio ſuæ poteſtatis, vel contemneret ipſum. hoc enim manifeſtam iniuriam continet; & poteſt accidere vt res præcepta ſit leuis, & iuſſa à ſuperiore non potente obligare in virtute ſanctæ obedientiæ, ſed ſolùm ad pænam aliquam ſuſtinendam, & ſecundum legem maioris perfectionis, & tamen reddatur grauis propter contemptum, ſi videlicet aliquis ſignificet, ſe pro nihilo ducere illius poteſtatem. Alia argumenta, quæ poſſent contra noſtram ſententiam obijci, omitto, quia tangunt caſus aliquos particulares, de quibus infra dicendum eſt & plures obiectiones reſeruandæ ad materiam de Incarnatione.

CAP. VIII.

De differentia obiecti formalis iuſtitiæ ab obiecto aliarum virtutum moralium.

116 S. Thomas art. 1. huius quæſtionis dicit, obiecta omnium virtutum moralium eſſe recta, & iuſta, ſed cum hoc diſcrimine, quòd obiecta aliarum virtutum moralium paſſiones moderantium non intelligantur rectæ, niſi per comparationem ad operantem, & niſi intelligatur qualiter ab agente fiant. At obiectum iuſtitiæ, dicit, non ſolùm eſſe rectum per comparationem ad operantem, ſed etiam per comparationem ad alterum, ad cuius bonum ordinatur iuſtitiæ bonum: ita vt obiectum iuſtitiæ poſſit intelligi iuſtum per comparationem ad patientem, ſeu accipientem iuſſum, etiam antecedenter ad comparationem ad agentem, & priùs quàm intelligatur qualiter ab agente fiat.

117 Contra hanc doctrinam D. Thomæ obijci ſolet ſiue loquamur de obiecto bono formaliter, ſiue de obiecto bono fundamentaliter & materialiter eandem eſſe omnium virtutum rationem: nam in qualibet virtute opus ipſius non eſt bonum formaliter,

Digitized by Google

ſi procedat ex praua intentione: bonum autem intentionaliter, & fundamentaliter reperitur in qualibet virtute etiam ſi procedat ex praua intentione. Nam abſtinere à cibo prohibito in die ieiunij, aut nocente notabiliter ſanitati bonum materialiter, & fundamentaliter eſt, quamuis actu à praua intentione procedat.

118 Variæ ſunt huius difficultatis ſolutiones, quas videre poteris apud Caietanum in commentario huius loci, & apud alios interpretes, quas ego prolixitate vitanda omitto, & quia ad veritatis cognitionem non eſt opus, illas referre: cum ex noſtris principijs inpromptu ſit difficultatis ſolutio. Notandum itaque primò eſt, obiectum formaliter bonum tripliciter dici: primò quia eſt actu præſcriptum à ratione, vt eligendum. Secundò quia eſt electum electione conſentanea rationi rectæ. Tertiò quia eſt præſcriptibile, & eligibile ſecundum rectam rationem, quod eſt eſſe bonum formaliter, in potentia fundamentaliter bonum eſt, quod præbet fundamentum ad bonitatem formalem, ſeu vt poſſimus intelligere eſſe præſcriptibile à ratione recta, & eligibile ſecundùm ipſam v. g. abſtinere à cibo nocente ſanitati notabiliter. Sub hac ratione conſiderari poteſt abſolutè à relatione ad rectam rationem, & electionem. Tamen hæc ipſa conſideratio abſoluta præbet fundamentum, vt ratio illud præſcribat tamquam bene eligibile: poteſt itaque dici ea abſtinentia eſſe fundamentaliter bona.

119 Secundò, reuocandum eſt in memoriam, quod à nobis ſuprà dictum eſt, ſcilicet bonum iuſtitiæ eſſe conſonum prudentiæ, & electioni prudenti alienæ ſaltem præſumptæ. Et hanc conſonantiam cum aliena prudentia, & electione rei eſſe menſuram, & quaſi radicem conſonantiæ cum recta ratione, & electione operantis ex iuſtitiæ obligatione. Ideo enim ego teneor reddere debitũ iuſtitiæ, quia illa redditio eſt neceſſaria, vt creditor mandet exequutioni ſuam electionem prudentem in re deſignata ipſi iuridicè pro materia ſuæ rationis, & prudentiæ monaſticæ, & rectæ electionis.

120 His ſuppoſitis patet euidenter diſcrimen boni aliarum virtutum moralium à bono Iuſtitiæ, omnes virtutes morales conueniunt in eo, quod habeant obiectum fundamentaliter bonum; ſed obiectum aliarum virtutum moralium intelligitur bonum formaliter ex eo quòd ſit conſonum rationi rectæ operantis, & ſic præſcriptibile ab ipſa & eligibile ſecundùm ipſam. Obiectum autem Iuſtitiæ, intelligitur bonum formaliter ideſt conſonum prudentiæ, & electioni rectæ per comparationem ad patientem, ſeu potentem recipere ſuum ab operante. Vnde fit obiectum iuſtitiæ vtrinque, ſeu dupliciter eſſe bonum formaliter, & iuſtum, & reſpectu operantis ex iuſtitia per quandam reflexionem eſſe materialiter bonum id, quod eſt formaliter bonum comparatione facta ad patientem.

121 Hinc infertur, licet in qualibet virtute morali reperiatur quædam æqualitas, quatenus obiectum formale virtutis neque excedit, neque deficit à medio rationis. In virtute tamen iuſtitiæ reperiri peculiari ratione æqualitatem; quia ſi ſubtiliter rem expendamus videbimus prudentiam, & electionem debitoris ſatis facientis ſuo debito æquali prudentiæ, & electioni prudenti creditoris, quatenus debitoris prudentia eligit ſoluere idem ipſum, quod prudentia creditoris eligit ſibi reddi.

122 Hinc infertur alia æqualitas valdè notanda conſiſtens in mutua retributione debiti ex iuſtitia; quando enim tu reddis Petro totum, quod ipſi debes ex iuſtitia,& Petrus tibi reddit totum, quod ipſe tibi debet, fit vt ille ſe habeat ad te, & tuam prudentiam monaſticam, ſicut te habes ad ipſum: quæ æqualitas poteſt appellari compoſita ex æqualitate, quam tu præſtas Petro, & Petrus tibi, & propriè appellatur proportionalitas iuſtitiæ,

vir-

virtus ex obligatione reſpicit æqualitatem ſimplicem, compoſitam verò non ex obligatione. Quilibet enim poteſt renuntiare communiter loquendo æqualitati ſibi fauenti. Æqualitas compoſita proprijſſimè; & perfectiſſimè reperitur quando ſimplices ex quibus componitur ſunt penitus ſimiles, & eiuſdem rationis: vt æqualitas, quæ debet intercedere inter duos homines penitus æquales. Omnis alia æqualitas iuſtitiæ vocatur æqualitas per analogiam, & ſimilitudinem ad hanc æqualitatem perfectiſſimam; omnis enim æqualitas, & mutua retributio debita ex iuſtitia conuenit cum æqualitate perfectiſſima in eo, quòd faciat, vt vnus ſe habeat ad alterum, ſicut hic ſe habet ad ipſum, & iuſtitiæ virtus tamquam obiectum formale reſpicit hanc actionem, in qua conueniant omnes æqualitates, & mutuæ retributiones cum æqualitate perfectiſſima debita ex iuſtitia. Vnde vlteriùs infertur ius ſumptum pro iuſto dupliciter dici; primò pro æqualitate perfectiſſima, ſecundò pro ratione quadam communi æqualitati perfectiſſimæ, & cæteris æqualitatibus.

CAP. IX.

Illationes pro explicatione doctrinæ q. 57. D. Thomæ.

123 ART. 1. quærit D. Thomas, Vtrum ius ſit obiectum iuſtitiæ? Reſpondet affirmatiuè, quia ius proprijſſimè dictum, & iuxta primæuam ſignificationem ipſius, à qua cæteræ ſignificationes deriuantur, eſt iuſtum illud, ſeu æqualitas illa peculiaris, quam diximus cap. præcedenti in obiecto iuſtitiæ, quam eſſe peculiarem ipſe probat: nam in cæteris virtutibus moralibus ſolùm attenditur illud iuſtum & bonum, quod conſideratur per comparationem ad agentem, cum bonum iuſtitiæ habeat rationem iuſti, & boni etiam per comparationem ad alterum ad quem ordinatur: idque antecedenter, & priuſquàm conſideretur qualiter ab agente fiat. Hanc rationem multi exiſtimarunt eſſe obſcuriſſimam, & difficillimam. Sed ex noſtra ſententia, & dictis cap. præcedenti infertur eſſe veriſſimam, & clariſſimam.

124 Circa hunc articulum aduerte in ſolutione tertij argumenti videri ſibi contradicere D. Thomam: ibi enim affirmat iuſtitiam hominis ad hoc tendere, vt homo quantum poteſt Deo recompenſet. Et tamen ibidem docet, ius Dei aduerſus hominem non tam eſſe ius, quàm fas; quia non poteſt dari perfecta æqualitas inter Deum, & hominem; cum Deus plura det, quàm poſſit homo reddere; nam & quando Deo reddit aliquid, ipſam redditionem accipit à Deo. Et hinc paſſim D. Thomas infert, Religionem non eſſe propriè iuſtitiam, ſed ſolùm impropriè, id eſt, virtutem habentem ſimilitudinem quandam cum iuſtitia, ſed ab illius ratione, & definitione deficientem propter defectum æqualitatis perfectè compenſantis.

125 Ad hanc difficultatem omiſſis aliorum ſolutionibus ex noſtra doctrina, & dictis in cap. præcedenti faciliimè reſpondetur; ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ formale ſemper includere æqualitatem perfectam ſaltem perſonarum, & valoris retributionis, aut non deficientem ab æqualitate perfectè compenſatiua: quia vt dictum eſt à nobis, æqualitas quam reſpicit iuſtitia eſt duplex; alia eſt æqualitas omnimoda, vt iuſtitia hominis ad hominem: alia eſt æqualitas, quæ eſt ratio communis æqualitati omnimodæ, & æqualitati non omnimodæ; ſed habenti ſimilitudinem cum æqualitate omnimoda; & hoc ius, ſeu æqualitas eſt obiectum formale iuſtitiæ. Vnde patet, ius Dei aduerſus hominem purum eſſe poſſe obiectum materiale iuſtitiæ tamquam inferius quoddam iuris, quod eſt obiectum formale: nam æqualitas, quam debet homo purus Deo, eſt ſimpliciter inæqualitas, & ſolùm habet ſimilitudinem quandam cum æqualitate omnimoda.

126 Vnde infertur, Religionem non eſſe iuſtitiam propriè, quia non

E 2 ha-

habet. pro obiecto formali æqualitatem omnimodam, aut rationem illam communem æqualitati omnimodæ, & alijs æqualitatibus. Neque tamen propterea cenſendum eſt, D. Thomam negaſſe, nos habere reſpectu Dei obligationem iuſtitiæ; & nos poſſe per iuſtitiam reddere Deo debitum. Sed hic aduertendum eſt, licet de ratione iuſtitiæ tam Diuinæ, quàm Humanæ, & Angelicæ ſit reſpicere ius continens æqualitatem omnimodam (ad quod annuens Ariſtoteles in Polyticis dixit ius, adæquatè ſcilicet ſumptum, neque eſſe æqualitatem ſolam, neque eſſe inæqualitatem ſolam, ſed eſſe æqualitatem æqualium, & inæqualitatem inæqualium; quæ tamē ipſa inæqualitas eſt æqualitas proportionalis propter ſimilitudinem explicatam cum æqualitate omnimoda; tamen eſſe quandam differentiam, quòd iuſtitia humana cōſtituit æqualitatem omnimodam ſui ad alios. At diuina non conſtituit omnimodam æqualitatem ſui ad alios. Licet enim poſſit conſtituere æqualitatem omnimodam in perſona, vt patet in Patre Æterno, & Chriſto; non tamen omnimodam conſtituere poteſt in perſona, & natura diſtincta à diuinitate. Cæterùm poteſt Deus conſtituere æqualitatem omnimodam inter alios per iuſtitiam diſtributiuam, vt inter duos homines. Eadem eſt ratio de Angelis, ſi fortè eſt verum non poſſe exiſtere ſimul etiam de potentia abſoluta duos Angelos eiuſdem ſpeciei infimæ. Quæ ſententia D. Thomæ tribui ſolet à multis. Inde enim fieret, neque duos Angelos poſſe eſſe æquales, quia diuerſitas ſpecifica naturarum ſemper infert inæqualitatem: nam æqualitas naturarum eſt vnitas in qualitate perfectionis eſſentialis; qualitas autem perfectionis eſſentialis includit differentiam vltimam ſpecificam. Si ergo duo Angeli diuerſæ ſpeciei eſſēt æquales, ſequeretur, habere vnitatem in differentia vltima ſpecifica propter æqualitatem, & non habere; qui propter diuerſitatem ſpecificam differunt ſecundum vltimam differentiam. Quod autem æqualitas petat vnitatem in vltima differentia ſpecifica patet quia, vbi duo ſunt æqualia vni tertio, non eſt vnum altero æqualius ipſi tertio. Supponamus ergo duo æqualia vni tertio ita ſe habere, vt vnum ſit eiuſdem ſpeciei, & alterum diuerſæ. Ergò propter æqualitatem non erit vnum illorum magis æquale tertio, quàm alterum; ideſt, non erit magis vnum in qualitate eſſentiali, quàm alterum; hoc autem eſt abſurdum, quia conſtat euidenter, quod eſt eiuſdem ſpeciei cum tertio eſſe magis vnum cum ipſo in qualitate eſſentiali, quàm aliud, quod non eſt eiuſdem ſpeciei infimæ. Hoc enim habet maiorem differentiam eſſentialem, ideſt maiorem negationem vnitatis eſſentialis.

127 Art. 2. Quærit D. Thomas vtrum ius rectè diuidatur in ius naturale, & poſitiuum? Reſpondet affirmatiuè. Et ratio eſt manifeſta ex noſtris principijs; quia vt ſupra diximus, alia eſt deſignatio terminorum libertatis iuridica naturalis: & hæc cōſtituit ius naturale: alia eſt deſignatio iuridica conſtituta per leges politicas, & pacta expreſſa, & ius per hanc conſtitutum dicitur ius poſitiuum. Patet ergo optimam eſſe diuiſionem.

128 Iuris periti aliter videntur intelligere ius naturale, atque Theologi, & Philoſophi morales; nomine enim iuris naturalis intelligunt illud ius, quod natura omnia animalia docuit; non quia animalia bruta habeant ius propriè dictum; carent enim libertate, & rationis vſu, quod eſt fundamentum iuris, ſed quia habent aliquid proportionale cuidam iuri humano, ſcilicet iuri, quod habet homo circa quædam ſenſibilia, quorum habet quandam peritiam ſenſibilem ſimilem notitiæ, ſeu quaſi peritiæ cæterorum animalium. talis eſt peritia educandi filios, tuendi, & conſeruandi vitam propriam. Differt homo ab alijs animalibus, quòd homines hæc notitia ſenſibilis, & inclinatio eam ſequens manu ducit ad intelligentiam, & veram prudentiam, rectamque rationem,

Digitized by Google

qua vltimò ius conſtituitur. Itaque ius naturale apud Iuriſperitos ſpecies quædam eſt iuris Theologici, & etiam Philoſophorum moralium, à quibus Theologi ſenſum illum acceperunt, & definitionem Iuris naturalis. Hinc patet, quare quædam principia dicuntur contra naturam, cum tamen multa, quæ ſunt contra ius naturale Theologorum non dicantur ſpeciali ratione principia contra naturam. Ratio eſt, quia in principijs ſpecialiter dictis contra naturam, ſumitur natura pro natura directa, aut dirigente per ſenſibilem notitiam, & quaſi peritiam, qualem etiam videmus in brutis. Fit autem in principijs contra naturam non ſolùm vt homo ſit quaſi brutum, vt in cæteris principijs, ſed etiam fit quaſi deterior bruto, quia errat in ipſa inclinatione ſenſibili, & quaſi in principijs per ſe notis ipſis brutis. Et propter hanc cauſam illa principia inter omnia ſunt turpiſſima, & de quibus ſermonem facere vix audent homines.

129 Notandum eſt circa ius naturale Theologicum dupliciter dici ius naturale: omne ius naturale hoc habet, vt reſultet ſine lege poſitiua, & ſine facto proprio habentis ius; & ſine facto, ſeu actu libero alieno. Excipimus tamen productionem naturæ, ex exhibitione concurſus generalis Dei. Hoc itaque ius eſt duplex: aliud enim eſt ius eſſentiale, & eſſentialiter reſultans, & aliud non eſt eſſentiale, ſed ſolùm naturaliter reſultans: illud nulla potentia impediri poteſt, hoc poteſt impediri. Sic trianguli ſunt duæ proprietates; alia eſt eſſentialiter reſultans, ſcilicet habere ſuos angulos non inæquales duobus rectis: alia eſt naturaliter tantùm reſultans, veluti occupare vnum tantum locum. Prima proprietas nulla potentia poteſt impediri: ſecunda poteſt conſtituendo triangulum in duobus locis. Sic dicimus, illud ius non poſſe vllo modo impediri v.g. ius Dei, vt ipſi tribuatur honor à creaturis rationalibus, quas creauerit, & etiam ius cuiuslibet naturæ rationalis creatæ, ne decipiatur per locutionem mendacem. Aliud autem ius non eſſentiale poteſt impediri, quia licet ſine facto proprio, aut alieno reſultet, poteſt tamen aliquo facto impediri, tale eſt ius feminæ, ne vir, à quo ducitur in vxorem, ſumat aliam vxorem; hoc enim ius non eſt eſſentiale, quia Deus poteſt permittere polygamiam, vt permiſit antiquis Patribus. Eadem eſt ratio de iure perpetuitatis matrimonij. Tale etiam eſt ius ad propriam libertatem ſeruituti contrariam, quæ ſine facto naturaliter reſultat, & per factum hominum tolli poteſt. Ius naturale non eſſentiale habet plurimas differentias ſumptas ex parte facti potentis illud impedire: aliud enim eſt ius, quod non poteſt tolli facto naturaliter poſſibili, veluti ius innocentis, ne occidatur directa, & per ſe intenta occiſione non interueniente ignorantia innocentiæ, ſupernaturaliter tolli poteſt, vt quando iuſſit Abraham occidere proprium filium. Quod tamen ius nullo facto naturaliter poſſibili tolli poteſt. Eadem eſt ratio iuris ad perpetuitatem matrimonij, & ad ſingularitatem vxoris.

130 Aliud autem ius naturali facto tolli poteſt, vt ius ad libertatem contrariam ſeruituti poteſt facto naturaliter poſſibili tolli. Rurſus ius impedibile per factum naturaliter poſſibile; aliud non poteſt tolli, niſi interueniente facto proprio v. g. ius innocentis ad non amputationem ſui brachij, etiam ſi amputatio ad ſanitatem conferat: poteſt enim ipſi abſcindi brachium ex conſenſu ipſius, non autem ſine conſenſu. Aliud autem poteſt auferri per factum alienum; vt libertatis ius: nam filius propter matrem ancillam ſine vllo facto proprio libertatem amittit. Leges etiam ciuiles propter dominium altum ſæpe faciunt contra ius naturale non eſſentiale. Eſt autem ſummi momenti in rebus moralibus ad differentias intendere, & ad illarum cauſas, vt in ſingulis caſibus ſciant quod poſſint legiſlatores, & quod poſſint celebrantes pacta, & contractus validè, & licitè facere. De

ijs

Digitized by Google

iјs caſibus ſuis locis, pro vt occaſio tulerit, dicemus; Huic loco ſufficit hæc in genere admonuiſſe.

131 In articulo 3. quærit D. Thomas, vtrum ius gentium differat à iure naturali? Reſpondet affirmatiuè. At eſt veriſſima aſſertio loquendo de iure naturali Theologico, ſeu de Philoſophico, & de iure gentium Theologico: nam ius gentium Theologicum, ſeu vt illud accipiunt Theologi cum D. Thoma, eſt ius non naturaliter, ſed tamen propinquiſſimum naturali propter vtilitatem aliquam ita euidentem cunctis gentibus, vt cum omnes gentes, aut pleræque communi quodam conſenſu ſatis præſumpto ex ipſa gentium diuiſione approbauerunt: talia ſunt iura bellorum, ſeruitutum, mittendi legatos, & diuiſionis dominiorum, & alia id genus. Hoc ius talem habet vim, vt non ſolùm obliget ciues vnius regni, inter ſe; ſed etiam vnum regnum reſpectu alterius, nam reſpectu huius iuris conſideratur totus mundus quaſi vna ciuitas legibus quibuſdam poſitiuis conſtituta.

132 Ius gentium iuridicè acceptum ſeu eo modo, quo iuris periti accipiunt, differt quidem omnino à iure naturali iuridico, ſeu ab illo quod omnia animalia natura docet. Sed à Theologico inadæquatè differt; nam ius gentium appellant Iuris periti, quod non docuit natura omnia animalia, ſed ratio inter homines conſtituit tamquam commune omnibus gẽtibus: quæ conſtitutio partim facta eſt per deſignationem iuridicam naturalem, partim per poſitiuam, propinquiſſimam tamen naturali propter rationem dictam. Illud autem, quod Iuris periti dicere ſolent, per ius gentium ſæpe derogari iuri naturali, accipiendum eſt non de iure naturali eſſentiali, cui nec de potentia quidem abſoluta derogari poteſt; ſed de iure naturali non eſſentiali: & non de quolibet, ſed de illo, quod non indiget ſupernaturali potentia ad ſui derogationem. Eadem eſt ratio proportione ſeruata de derogatione iuris gentium facta per ius ciuile: nam ſeruata proportione dicendum eſt, eſſe quædam iura gentium quaſi eſſentialia, & non impedibilia per ius ciuile proprium vniuſcuiuſque Ciuitatis, aut Reipublicæ: eſſe tamen alia, quæ poſſunt impediri per ius ciuile, quia vt reſultent, non indigent approbatione iuris Ciuilis; cum tamen poſſint impediri. Sic contractus emptionis eſt iuris gentium, & etiam libertas commerciorum vnius gentis cum alia, & libertas peregrinandi: & tamen ius Ciuile propter aliquas cauſas poteſt hæc iura impedire. Vnde ſicut non eſt bona hæc conſequentia, hoc eſt de iure naturali, Ergo non poteſt tolli per ius gentium, ita neque eſt hæc conſequentia bona, hoc eſt de iure gentium, ergo non poteſt tolli per ius Ciuile; nã per diſtinctionẽ factã facilè hæc argumenta ſoluuntur.

133 Articulo 4. quærit D. Thomas, vtrum ius debeat ſpecialiter diuidi in ius paternum, & dominatiuum? Negat S. Thomas, ius polyticum, quod diuiditur in naturale, legitimum, ſeu poſitiuum propriè & reperiri inter dominum, & ſeruum, & inter patrem, & filium non emancipatum. Rationem reddit, quia iuſtitia, & ius reperitur inter eos, quorum vnus diſtinguitur ab altero tamquam alter ſimpliciter. At filius non eſt ſimpliciter alter à patre, cum ante emancipationem non reputetur pro perſona diſtincta à patre; ſed tamquam particula ipſius. Vnde moriente patre, filius non tam fit hæres patris, quàm apparet tamquam ſuus hæres. eadem ratione ſeruus non eſt capax iuris aduerſus hominem, quia non eſt alter ſimpliciter à domino, quia perſona ſerui, pro nihilo habetur, & conſideratur ſolùm tamquam res quædam poſſeſſa, & quaſi non habens arbitrium, nec poteſtatem decernendi. Sed hæc ſententia, & ratio D. Thomæ magnam profectò habet difficultatem: nam ſi ſeruus habeat vxorem, & hæc committat adulterium cum domino, indubitanter fiet iniuria ſeruo. Similiter ſi dominus inferat

rat

Digitized by Google

rat violenter ſtuprum ancillæ virgini, non ſolùm iniuriam, ſed maximam iniuriam faciet: & eadem eſt ratio patris ad filium. Et ratio à priori eſt, quia multa habent deſignata iuridicè per deſignationẽ naturalem omnes homines, quæ nullis legibus auferri poſſunt.

134 Quare cenſeo, ſententiam D. Thomæ non eſſe accipiendam vniuerſaliter, vt putauit Caietanus docens, filium non poſſe iniuriam facere Patri. Neque arbitror, hoc eſſe alienum à D. Thoma, cum ipſe Ariſtoteli conſentiat dicenti, inter eos poſſe interuenire iuſtitiam, inter quos poteſt interuenire amicitia. At poteſt interuenire amicitia inter Patrem, & filium, & inter Dominum, & ſeruum: ſeruitus enim non facit ineptum ad amicitiam humanam illum, qui poteſt eſſe dignus amicitia diuina: Quare acutiſſimè Ariſtoteles in 8. Ethicorum dixit, inter dominum, & ſeruum, quatenus homines ſunt, poſſe interuenire iuſtitiam, ſicut & amicitia interuenit. Quam ſententiam D. Thomas non ſolùm defendit, ſed commentario illuſtrauit. Intelligendus ergo D. Thomas eſt de iure habente confirmationem à iure Ciuili, vel à iure poſitiuo.

135 Sed vt rem totam meliùs intelligas notandum eſt id, quod art. 2. diximus, ſcilicet aliud eſſe ius naturale eſſentiale, aliud eſſe ius naturale non eſſentiale, ſed impedibile ſolo facto ſupernaturali: aliud impedibile facto naturaliter poſſibili, ſed ſolùm dependenter à facto proprio; & nunquam dependenter à ſolo facto alieno. Ergo hæc iura non poſſunt tolli per ſeruitutem inductam iure gentium, & ciuili independenter à voluntate ipſius ſerui, adeò certum eſt, vt neque in dubium reuocari poſſit. Hinc patet, neque ius ad non patiendam deceptionem per mendacium, aut vim, per ſtuprum, aut infamiam falſam, aut adulterium in propria vxore poſſe tolli per ius gentium, aut ciuile. Quare ſententia D. Thomæ negans ius ſerui aduerſus dominum non intelligenda de his iuribus. Eſt autem aliud, quod propriè polyticum dici poteſt; & iuxta Ariſtotelem 5. Ethicorum, & in Polyticis reperitur inter perſonas æquales ſaltem æqualitate proportionis, & liberas habentes ſcilicet proprium arbitrium, & poteſtatem decernendi in Ciuitate, qualem habent Ciues habentes ſuffragium in Ciuitate, aut habentes rationem illam, ratione cuius leges reſpiciunt ad eorum voluntatem, ſaltem præſumptam, tamquam potentem alios ſibi obligare & ſe alijs: & conſtituere ſocietatem Ciuilem dando, & habendo actionem Ciuilem. Mihi ergo videtur hoc ius polyticum negari à D. Thoma inter dominum, & ſeruum quaſi non habentes diſtinctionem Ciuilem. Et ratio eſt, quia ius ciuile, & gentium voluerunt eſſe tam vilem ſeruorum conditionem, vt ipſos priuauerint omni iure polytico, circa quod leges ciuiles, & ius gentium habere aliquam poteſtatem poſſunt: quare inſtituerunt fictionem iuris, quia fingamus, ſeruum non eſſe perſonam, ſed eſſe rem poſſeſſam, & inſtrumentum domini animatum ſicut eſt manus, & pes: ſed cum differentia; quia eſt inſtrumentum ſeparatum; & voluerunt, hanc fictionem iuris eoſdem habere effectus, quos haberet veritas, ſeu haberet caſus, in quo ſeruus nullam haberet electionem, & prudentiam propriam: ita tamen vt nihil ſequatur repugnans naturæ rerum: fictiones enim iuris nunquam aſſimilantur veritati in ordine ad caſus, & effectus eſſentialiter à veritate pendentes. Vnde hæc fictio iuris fingens nullitatem perſonæ ſerui, nunquam poteſt illum priuare omni iure naturali: cum enim hoc ius competat eo ipſo quòd ſit homo in multis rebus, non potuit penitus illo priuari: ſolùm ergo priuatur iure impedibili per factum alienum: & hoc ſufficit, vt dicatur, ſeruitutem non conſtituere peculiare ius, ſeu peculiarem ſpeciem iuris inter dominum, & ſeruum: non enim ſeruitus ad hoc tendit, vt conſtituat aliquam Societatem compenſatiuam, & mutuam obligationem inter do-

Digitized by Google

dominum, & ſeruum, ſed ad hoc potiùs tendit, vt priuet ſeruum quantùm poteſt facultate decernendi, & arbitrandi.

136 Hinc ſuboritur quæſtio, vtrum in ijs rebus Ciuilibus, & polyticis ſeruus faciat iniuriam domino? In primis exiſtimo, in nulla re perfectum ſeruum facere domino iniuriam ciuilem, quamuis in multis faciat iniuriam naturalem. Hæc ſecunda pars per ſe patet. Prima autem probatur, quia iniuria Ciuilis tribuit actionem, & facit actorem paſſum iniuriam, & illum, qui facit conſtituit reum. At dominus non poteſt eſſe actor aduerſus perfectè ſeruum tamquam aduerſus reum, quia ſeruus non cenſetur in iure Ciuili habere perſonam, quæ poſſit in iudicio comparere; nam ſi poſſet tamquam reus comparere haberet exceptionem, ideſt haberet ius Ciuile ſe defendendi opponendo ſuum ius; at tale ius leges Ciuiles non concedunt ſeruo, quia poſſunt non concedere, & volunt negare omne ius, quod poſſunt negare. Hinc fit, quamuis ſeruus vulneret dominum, illam vulnerationem non eſſe iniuriam Ciuilem, ſed ſolùm naturalem, quia iniuriam Ciuilem non facit niſi perſona Ciuilis.

137 Maior difficultas eſt, vtrum ſeruus faciat iniuriam propriam Domino non obediendo domino? quia ſi non obedire domino eſt iniuria, ergo ius dominatiuum ſpeciale ius eſt. Sed primùm reſpondeo non eſſe ius ſpeciale polyticum conſtituens ius mutuum: nam ſeruitus nullum ius tribuit ſeruo. Deinde dico, illam iniuriam, non eſſe iniuriam Ciuilem. Denique reſpondeo, poſſe excogitari duplicem ſeruitutem, & eſſe poſſibilem ſeruitutem, in qua ſeruus non obediens Domino non faciat iniuriam domino: poteſt enim aliquis fieri ſeruus alterius, non obligando in conſcientia ipſum ſeruum, ad obediendum domino, ſed ſolùm tribuendo domino ius, & facultatem cogendi ſeruum ad præſtandum obſequium, & obedientiam per timorem, ea ratione, qua habet ius compellendi equum per timorem, & flagella: tunc autem ſeruus poterit aliquando per accidens teneri præſtare obedientiam, quia poteſt eſſe pœnalis, quam teneatur ex proprio amore fugere. Sicut Chriſtianus ſeruiens Turcæ ſæpe tenetur illi obedire, non quia Turca ius habeat præcipiendi; ſed quia niſi Chriſtianus obediat incidet in pœnam, quam tenetur effugere. Sed eſt differentia inter Turcam, & dominum; quòd Turca non poteſt licitè compellere per pœnam Chriſtianum captiuum in bello iuſto; at Dominus poteſt compellere ſeruum ſine vllo peccato; quia ius habet compellendi. Cæterum ipſe ſeruus in hoc caſu poſſet occultè non facere ea, quæ præcipit dominus, quia ſolùm præcipit præcepto pœnali. Adde, poſſe accidere, vt tribuatur domino poteſtas obligandi ſeruum in conſcientia, quin tamen hic teneatur ex iuſtitia parere, ſi videlicet domino tribuatur poteſtas, & dominium obligandi per modum iuriſdictionis, & ſuperioritatis, & tunc ius præcipiendi in domino obligans in conſcientia ſeruum non eſſet obligans ſeruum ex iuſtitia, ſed ſolum obligans ex obedientia. Cæterùm communiùs, & veriùs dicitur, ſeruitutem de facto obligare ex iuſtitia, ita vt non parere ſeruum domino, ſit iniuria facta Domino; ſed tamen ius illud domini non dicetur ius polyticum, quia non eſt ius ciuis ad ciuem obligans vtrinque. Ius enim polyticum obligat vtrinque, & tribuit mutuam obligandi poteſtatem, vt docet Ariſtoteles 5. Ethicorum.

138 Quod diximus de ſeruo proportione ſeruata applicandum eſt filio non emancipato reſpectu patris: hæc enim ſubijcit filium ita, vt quantum fieri poſſit, transferat totum arbitrium in patrem; voluerunt enim leges, ne vlla habeatur ratio voluntatis filij, ſed ſolius patris, neque intelligatur filio iniuria fieri, niſi quatenus habet voluntatem conformem ſuo patri in ijs rebus, quæ potuerunt ſubijci patri. Meritò autem leges conſtituc-

Digitized by Google

fuerunt, ne in his rebus filius haberet ius aduerſus patrem, vt ſcilicet tolleretur occaſio iræ iuſtæ filij aduerſus patrem, & ſe defendendi per vim; & tolleretur occaſio perturbationis pacis inter patrem, & filium.

139 De vxore fatetur D. Thomas cum Ariſtotele eſſe capacem iuris polytici reſpectu mariti, idque euidenter patet, quia matrimonium mutuam poteſtatem tribuit marito, & vxori in vſu matrimonij, negant tamen ius œconomicum eſſe perfectè ius polyticum. Cuius rei gratia nota, vxorem in gubernatione domus eſſe ſociam mariti, & verè maritum cum vxore diſtribuere gubernationem: ſunt enim quæ in gubernatione domus magis decent fœminam, quàm virum; alia autem ſunt, quæ magis decent virum, vt negotia extra domum tractanda. In his rebus non dubito facturum iniuriam vxori, ſi gubernationi domus, & proprijs miniſterijs mulierum præficeret ſeruum, nolens gubernari domum ab vxore.

140 Cæterum quia neceſſe eſt aliquem ordinem ſeruari in domeſtica gubernatione, & hic ſeruari non poteſt niſi aliquis coniugum ſit ſuperior, neque deceat fœminam eſſe ſuperiorem viri, conſentaneè ad naturam rerum, maritus eſt ſuperior vxoris propter præſtantiam naturalem viri ad fœminam, Vnde leges ſequentes naturam multa commiſerunt arbitrio viri, in quibus exigendus eſſet conſenſus vxoris. Sed propter pacem, & vnitatem in ijs rebus, quantum fieri poteſt, traſtulerunt arbitrium vxoris in maritum; & quatenus maritus habet ius gubernandi vxorem in rebus, in quibus totum arbitrium eſt mariti, non habet vxor ius iuſtitiæ aduerſus maritum, neque ius conquerendi, & iraſcendi. Ac proinde reprehendendæ ſunt vxores, quæ non imitantur ſemper Monacam, quæ non ſolebat de ſuo marito queri; nam propter tollendas occaſiones querimoniæ, quæ non poteſt habere locum, vbi non eſt iniuria leges, priuarunt in rebus dictis vxorem proprio arbitrio.

141 Sed ex dictis oritur difficultas non leuis, ſcilicet ex dictis ſequi Deum non poſſe obligari ex iuſtitia nobiſcum, cum penitus, & naturaliter ſimus Dei ſerui, & Deus ſit dominus noſtræ voluntatis, & arbitrij. Sed reſpondeo fieri quidem ex ſeruitute naturali hominis ad Deum, vt non poſſit inter Deum, & hominem reperiri naturaliter ius polyticum vtrinque obligans, licet ex parte Dei reperiatur ius, cui non poſſumus ſine iniuria contrauenire. Sed quamuis hæc naturaliter loquendo ſint vera, poteſt tamen Deus eleuare naturam humanam ad Societatem cum Deo vtrumque obligantem per pacta, & promiſſionem, ſicut etiam dominus humanus poteſt eleuare ſuum ſeruum promittendo aliquid ipſi ex iuſtitia. Sed tamen aduertenda eſt quædam differentia, quòd dominus humanus facta promiſſione non manet dominus ſerui promiſſarij vt promiſſarij: at Deus manet: quia vt ſupra diximus, homo habens ius aduerſus Deum eſt ſub dominio illius. De hac re in materia de Incarnatione.

DISPVTATIO II.

De Virtute Iuſtitiæ ad q. 58. D. Thomæ.

Explicato obiecto iuſtitiæ, ſeu iure, meo iudicio tractatio ipſius virtutis facillima eſt. Itaque illam breuiſſimè expediemus, & potiùs illationes faciendo ex dictis, quàm diſputando, vt ita ad res morales accedamus.

CAP. I.

Definitiones Iuſtitiæ.

1 IN articulo 1. D. Thomas duas definitiones iuſtitiæ habet; aliam Ariſtotelis dicentis, Iuſtitia eſt habitus, ſecundùm quem aliquis dicitur operatiuus ſecundùm electionem iuſtitiæ. Tota definitio eſt clariſſima

ex dictis. Solùm enim habet difficultatem illa particula *Iuſtitia*; Sed hæc diſp. præcedenti eſt expedita; nam nomine iuſtitiæ intelligendum eſt iuſtum ſatisfaciens obligationi iuſtitiæ, vt iam explicuimus. Altera definitio, quam habet, eſt illa communis, quæ dicitur, iuſtitia eſt conſtans, & perpetua voluntas ius ſuum vnicuique tribuens. Quæ definitio, teſte ipſo D. Thoma, concurrit cum hac, eſt habitus firmus, ſecundùm quem aliquis conſtanti, & perpetua voluntate ius ſuum vnicuique tribuit. Nam in illa definitione communi, nomine voluntatis ſignificatur voluntas habitualis, & propoſitum habituale; nomine conſtantis voluntatis intelligimus propoſitum paratum ad vincendam quamlibet difficultatem, quæ nos poſſet retrahere ab actu iuſtitiæ debito: neque enim eſt iniuſtus, qui ſolùm vult ſoluere debitum quando non apparet magna difficultas, & qui non habet animum firmatum ad magnas etiam difficultates. Nomine denique perpetuæ intelligitur propoſitum non limitatum ad certum negotium, aut tempus, ſed amplectens omnia futura tempora. Quod autem intelligatur nomine iuris ſatis conſtat ex dictis 1. Diſputatione. Eſt enim ius, vt accipitur in definitione id ipſum, quod debetur ex iuſtitia, ſeu illa æqualitas, quæ reſultat ex ſolutione debiti ex iuſtitia.

2 Sed tamen eſt dubium, an comprehendatur in obiecto iuſtitiæ id, quod eſt debitum ex iuſtitia obligatione peccati? Et ratio dubitandi eſt, quia ſi comprehendatur: ergo ille, qui committit peccatum veniale amittet iuſtitiam: quia omne peccatum veniale eſt iniuria reſpectu Dei: vnde ſequetur & amittere charitatem: nam iuſtitia infuſa, quæ eſt virtus moralis infuſa non amittitur non amiſſa charitate. Sed reſpondeo breuiter in his virtutibus duo eſſe diſtinguenda inclinationem, & efficaciam propoſiti. Certum eſt virtutem iuſtitiæ inclinare ad reddendum quodlibet ius, ſiue debeatur obligatione graui, ſiue debeatur obligatione leui. Et eadem eſt ratio de charitate. Sed ſi loquamur de efficacia propoſiti dicendum eſt ad efficaciam virtutis iuſtitiæ, & charitatis nō ſpectare propoſitum efficax ſatisfaciendi obligationi leui: ſed potius eam efficaciam ſpectare ad quandam perfectionem ipſius virtutis. Et ratio eſt, quia communiter homines vocant iuſtum eum, qui habet firmum propoſitum non faciendi iniuriam grauem; eum autem, qui committit peccata venialia, non appellant communiter iniuſtum, ſed non perfectè iuſtum.

3 Sed contra definitionem allatam primò obijcies non rectè definiri iuſtitiam dicendo eſſe conſtantem, & perpetuam voluntatem ius ſuum vnicuique tribuendi: nam hæc definitio etiam conuenit religioni, cuius officium eſt, tribuere Deo ſuum ius, quod ſolet appellari fas, ſeu tribuere honorem Deo. At tribuere ius ſuum Deo, eſt tribuere vnicuique ius ſuum; nam ius diuinum comprehendit omnia iura creaturarum; cum ſuprà dixerimus omnem injuriam factam creaturæ eſſe iniuriam factam Deo. Vnde impoſſibile eſt Deo tribuere ſuum ius non tribuendo creaturæ, & Deo, ideſt, vnicuique ſuum ius.

4 Primum reſponderi poſſet, religionem non ſolum Deo tribuere honorem ipſi debitum ex præcepto, ſed etiam tribuere honorem debitum ex ſolo conſilio. Quare vniuerſalius eſt obiectum religionis, quàm obiectu m iuſtitiæ; nam ad obiectum iuſtitiæ ſolum ſpectat id, quod eſt debitum obligatione conſcientiæ rigoroſa. Sed contra hanc reſponſionem poteſt replicari, nunquam nos Deo tribuere honorem, quem Deo non debeamus ſaltem diſiunctiuè: nam probabile eſt, nullum exercitium liberum eſſe non bonum, quod non ſit malum, quia non dantur actus indifferentes, & probabile eſt, omnem omiſſionem puram eſſe malam. Quare licet mihi aliquando detur optio tribuendi Deo hunc honorem, aut illum; nunquam tamen

acci-

accidit, vt faciendo actum bonum non ſatisfaciam obligationi ſeruiendi Deo. Non autem videtur eſſe contra rationem iuſtitiæ, quòd quis habeat optionem, & tribuat, quod non debetur definitè, ſed indefinitè, & diſiunctè. Sic ſæpe hæres grauatur à teſtatore obligatione iuſtitiæ adſoluendum legatum data aliqua optione; ſi ei præcipiatur dare eleemoſynas relicta optione, & poteſtate eligendi perſonas, quibus eleemoſyna eſt danda.

5 Quare aliter, & faciliùs reſpondeo dicendo, obiectum formale religionis eſſe honorem diuinum, ſeu æſtimationem Dei, & reuerentiam. Quod obiectum non eſt idem cum æqualitate, quam intendit iuſtitia. Licet enim omnis æqualitas, quam iuſtitia intendit, poſſit conferri ad honorem diuinum, non tamen omnis æqualitas eſt honor Dei formaliter: hic enim conſiſtit in cognitione æſtimatiua Dei, vel in ſignis ſpecialiter inſtitutis, & ordinatis ad manifeſtandam, & generandam, & augendam hanc cognitionem æſtimatiuam Dei, vt ſupremi Principis: verum eſt, quodlibet peccatum eſſe contrarium religioni ſaltem aliqua ratione generali; quatenus quodlibet peccatum eſt natum minuere æſtimationem Deo debitam, & illius reuerentiam. Sed tamen non eſt idem intendere æſtimationem diuinam tamquam finem, quod facit religio, & intendere æqualitatem iuſtitiæ, quæ vniuerſaliùs quid eſt, quàm ipſa æſtimatio Diuina. Ad argumentum reſpondeo, in definitione iuſtitiæ poni redditionem iuris, ſeu æqualitatem tamquam obiectum formale. Quare licet religio tribuat vnicuique ius ſuum, non inde ſequitur eſſe iuſtitiam, quia hæc redditio iuris non eſt obiectum formale religionis.

6 Obijcies ſecundò, omne obedire eſſe tribuere ius, & omne tribuere ius eſſe obedire: quoties enim tribuimus ius homini, aut Deo, obedimus Deo: & quoties obedimus Deo, aut homini, tribuimus Deo ius. Cum ergo obiectum formale obedientiæ ſit obedire vnicuique ſuperiori, & obiectum formale iuſtitiæ ſit tribuere ius ſuum vnicuique; idem erit penitus obiectum formale obedientiæ, & iuſtitiæ. Quare non differrent obedientia, & iuſtitia; quod eſt abſurdum. Ergo obiectum formale iuſtitiæ non eſt reddere vnicuique ius ſuum. Reſponderi hic etiam poſſet, obedientiam eſſe duplicem, aliam ex præcepto, aliam ex conſilio ſuperioris; ac proinde vniuerſalius quid eſſe obedire, quàm tribuere ius: hoc enim ſemper fit ex præcepto.

7 Sed contra hanc reſponſionem replicari poteſt idem, quod obiecimus contra ſimilem reſponſionem in argumento præcedenti. Quare aliter reſpondendum puto, dicendo, iuſtitiam habere pro obiecto formali bonum æqualitatis commune creditori, & debitori, quatenus eſt vtriuſque bonum conforme vtriuſque prudentiæ, & electioni. Quare creditor, & debitor ſunt finis cui iuſtitiæ, obiectum formale obedientiæ non eſt bonum ſuperioris, vt conforme ipſius voluntati, ſed bonum ſubditi: conforme tamen iudicio præeunti, & dirigenti ſuperioris volentis vrgere, aut compellere per inflictionem pœnarum, aut per neceſſitatem quandam ſubditum, cuius ſignum eſt, quod iniuria creſcit ex dignitate creditoris, & ex magnitudine voluntatis, & deſiderij rei ſuæ, & inobedientiæ malitia ſolùm formaliter creſcit ex præſtantia finis præcepti: per accidens autem ex dignitate ſuperioris quatenus finis ſuperioris præſtantioris ſolet eſſe præſtantior, & vniuerſalior, quàm finis ſuperioris minus digni. Sic ſi violes præceptum Pontificis, & Regis circa eandem materiam, tuus actus duplicem habebit malitiam exprimendam in confeſſione, non quidem deſumptam formaliter, & directè à dignitate vtriuſque, ſed deſumptam ex diuerſitate finis: Rex enim ſuum præceptum dirigit ad finem naturalem, & temporalem; Pontifex autem quatenus Pontifex ad ſupernaturalem finem, ad quem po-

Digitized by Google

teſt Chriſtianos dirigere iuxta illud Chriſti: *paſce oues meas*. Hinc patet iuſtitiam plus accedere ad amicitiam perfectam, quam obedientiam: nam iuſtitia intendit bonum creditoris non ſolùm, ſed coniunctum cum bono debitoris: intendit enim æqualitatis bonum; obedientia autem non intendit bonum ſuperioris, ſed bonum ſubditi: quod ex contrario patet, quia omnis iniuſtitia eſt quædam læſio inimica, & mouet ad iram, & diſcordiam, quod inobedientia non facit, poſſem enim eſſe inobediens ex ſuaſione ſuperioris; veluti ſi ſuperior lata lege, & nolens aut non potens diſpenſare, mihi ſuaderet inobedientiam, non poſſet ille iraſci mihi ex amore ſui ſi illius ſuaſioni conſentirem, & tamē eſſem inobediens; poſſum enim diſcordare in opere ab illius iudicio non diſcordans à voluntate, ſicut etiam poſſum diſcordare in opere à iudicio meæ rectæ rationis non diſcordans à mea voluntate.

8 De iniuſtitia alia eſt ratio, contra cuius rationem eſt eſſe conformem voluntati, & ſuaſioni creditoris. Et ratio à priori in ſumma eſt, quia bonum iuſtitiæ conſiſtit in conformitate cum voluntate habentis ius: bonum autem obedientiæ conſiſtit non in conformitate cum voluntate ſuperioris, & deſiderio rei præceptæ; ſed in conformitate cum iudicio circa bonum ſubditi: hæ duæ conformitates reſpectu hominis ſuperioris, & dominij differunt realiter; ſicut etiam differunt realiter iudicium, & voluntas hominis reſpectu Dei, quia iudicium diuinum obligans hominem per modum præcepti poteſt violari, & componi cum inobedientia: at voluntas prædefinitiua actionis liberæ debitæ ex iuſtitia, quam diximus non impleri per iniuriam factam Deo, ſi ſemel exiſtat, non poteſt componi cum ipſa iniuria, & inobedientia.

9 Obijcies tertiò, non eſſe de ratione iuſtitiæ conſtantiam voluntatis, quia de ratione conſtantis voluntatis eſt firmare animum contra omnem difficultatem potentem retrahere ab executione ipſius; at iuſtitia non firmat animum contra omnem difficultatem potentem retrahere a redditione iuris; quia ſi hoc faceret iuſtitia, cæteræ virtutes eſſent ſuperfluæ circa obſeruationem præcepti; cum enim iuxta noſtram ſententiam omnis obſeruatio præcepti ſit materia iuſtitiæ ſaltem reſpectu Dei; ſi quis ſemel ſit facilis, & firmus ad obſeruationem debitam, ex præcepto in qualibet virtutis materia, ſiue iuſtitiæ, ſiue alterius virtutis; & pariter ſi ſit facilis circa materiam iuſtitiæ erit facilis circa omnem virtutem.

10 Primum reſponderi poſſet, non eſſe abſurdum, aliquam virtutem ob ſuam præſtantiam, & vniuerſalitatem poſſe vincere difficultatem cæterarum virtutum: nam charitas erga Deum, & proximum omnes difficultates vincere poteſt: neque hinc ſequitur, cæteras virtutes eſſe ſuperfluas: nam vtiles ſunt in primis ad augendam delectationem, & facilitatem ex amore proprij obiecti coniuncto cum amore Charitatis. Deinde ſunt vtiles pro caſibus, in quibus feruor Charitatis ceſſat; non enim ſemper repræſentatur Deus, ita vt facile ſit illum ardenter, & magna delectatione amare. Sed tamen quia non omnes virtutes poſſunt vincere omnes difficultates ſicut vincit Charitas, aliter reſpondendum mihi videtur.

11 Itaque ſecundò, & meliùs reſpondeo, in virtutibus diſtinguendas eſſe duas difficultates; alia eſt ſpecialis, & propria vniuſcuiuſque virtutis, aduerſus quam expreſsè firmatur animus in quolibet ſuo actu. Alia eſt generalis, aduerſus quam non firmatur animus expreſsè in omni ſuo actu, ſed ſolùm ſub generali aliqua ratione. Sume exemplum à caſtitate, quæ in omni ſuo actu expreſsè animum firmat aduerſus difficultatem ex voluntate luxuriæ; nam caſtus, quatenus caſtus expreſsè præfert bonum caſtitatis honeſtæ bono delectabili luxuriæ. Sed tamen caſtitas non ſolùm firmat animum contra difficultatem profectam

ex

ex voluptate ipſa luxuriæ, ſed etiam contra alias: poteſt enim accidere, vt actus caſtitatis reddatur difficilis non ſolùm ex difficultate abſtinendo ab ea voluptate, ſed etiam ex alijs capitibus, veluti ſi fœminæ iuuenis, vt Sextus Tarquinius Lucretiæ, minetur mortem, & infamiam adulterij: caſtitas ergo perfecta non ſolùm præfert ſuum bonum voluptati luxuriæ, ſed bono vitæ, & honori contrario caſtitatis bono, ſed diuerſa ratione: nam bono voluptatis luxuriæ præfert ſuum bonum expreſsè in omni actu ſuo, alijs autem bonis generali quadam ratione, quatenus poſſint reddere difficilem actum caſtitatis. Quia verò, vt docent Philoſophi morales, & Magiſtri vitæ ſpiritualis, propoſita generalia communiter loquendo exiguam vim habent ad caſus particulares, aut certè non tantum, quantum habent propoſita exprimentia caſus magis particulares. Hinc fit, vt caſtitas ex amore ſui obiecti formalis magnam vim habeat ad vincendam difficultatem ſpecialem profectam ex inclinatione ad voluptatem luxuriæ: exiguam verò ad alias difficultates, aut certè non ita magnam. Quare perfectè caſtus non debet eſſe contentus caſtitatis virtute; nam per ſe ipſam debilis eſſet. Sed debet curam adhibere, vt omnes virtutes habeat: ſingulæ enim virtutes ſuas difficultates ſpeciales vincunt, & ſæpe difficultas vincenda à fortitudine, aut humilitate adeò magna, vt ſi careat humilitate, aut fortitudine periculum ſit iacturæ caſtitatis, vt accidit in Lucretia, quæ caſtitatis amore primò non conſenſit Sexto Tarquinio, & magna deinde fortitudine mortem contempſit, quam minabatur Tarquinius, & tamen ceſſit timori infamiæ adulterij, quia licet eſſet caſta, & fortis fœmina, humilis tamen non erat, in hoc Suſannæ diſſimilis, quæ non ſolùm vt caſta libidinem vicit, & vt fortis mortem non timuit, ſed humilitate infamiæ metum contempſit.

12 Vnde inferes, Caſtitatem perfectam, & omnibus numeris abſolutam connexionem habère cum cæteris virtutibus. Et eadem eſt de qualibet alia virtute ratio; ſæpe enim vt vincat caſtitas difficultates caſtitatis, quæ non ſunt vnius generis, implorare debet cæterarum virtutum auxilium. Vna eſt charitas, quæ ob ſui obiecti præſtantiam non implorat cæterarum virtutum auxilium per ſe loquendo, ſed per accidens; quatenus ſæpe accidit, vt propter exiguam Dei cognitionem, & deuotionis defectum non poſſimus exercere actus amoris Dei dulces. Quare vtile eſt, charitatem timore Dei, & cæteris virtutibus munire. Quia verò obiecta aliarum virtutum non habent eam præſtantiam non ſolum per accidens, ſed per ſe, indigent conſortio aliarum virtutum.

13 His ſuppoſitis reſpondeo ad argumentum, iuſtitiam firmare animum ad difficultatem omnium virtutum generaliter, & eo modo, quo propoſitum generale poteſt firmare animum ad difficultates non expreſſas in ſpecie, ſed ſpecialiter firmare ad quandam propriam difficultatem: hæc autem difficultas eſt illa, quæ oritur ex inclinatione habendi plus boni, & habendi minus mali, quam habeat alius, cui faciat iniuriam iniuſtus, vt hunc finem obtineat. Sicut enim iuſtus, vt iuſtus intendit bonum æqualitatis fauens creditori, & debitori; ita iniuſtus, vt iniuſtus intendit bonum inæqualitatis fauens ipſi iniuſto. Eſt enim peculiaris affectus in nobis præualendi alteri in dominatu, aut certè excedendi, & deficiendi ab æqualitate, quia non omnes tantam æqualitatem amant, quantam præcipit lex iuſtitiæ.

14 Hinc iam patet, adhuc eſſe neceſſarias alias virtutes, nam iuſtitia vt iuſtitia non firmat animum expreſſè in quolibet actu aduerſus difficultatem deferendi bonum luxuriæ, aut vitæ, aut honoris. Quare ſi non habeamus virtutes nos ſpecialiter firmantes aduerſus has difficultates, difficilis nobis euadet iuſtitia; non quidem ex proprio obiecto iniuſtitiæ formalis intendentis bonum inæqualitatis

tis

Digitized by Google

tis iniuſtæ; ſed ex obiecto aliorum vitiorum; difficultatem enim ex bono inæ qualitatis facientis præualere penitus profligationem ipſam iuſtitiæ ex amore proprij obiecti: cæteras autem difficultates, quodam tenus ſed tamen nō omnino vincit. Et hæc eſt cauſa; quare qui plerumque faciunt iuſta, facilè tamen ſuccumbāt adulterio, & vitio detractionis, & alijs id genus: carent enim virtute caſtitatis, & moderationis linguæ; nam ſi eas haberent ex parte obiecti iuſtitiæ nullam difficultatem ſentirent, ſicut de Lucretia dicebamus, quæ ſi fuiſſet humilis, ſicut erat caſta, & fortis omnino in ſuo propoſito perſeueraſſet; & paſſim videmus alijs idem accidere. Sunt enim multæ fœminæ, quæ non propter amorem libidinis, ſed vel propter amorem lucri, & propter amorem ornatus, quæ non poſſunt ſine pecunijs aſſequi, aut propter amorem laudis pulchritudinis iacturam faciunt caſtitatis. Vnde patet, rectè dici ſolere, virtutes morales mutuam habere connexionem; nulla enim virtus moralis poteſt aſſequi ſuam firmitatem perfectè ſine conſortio cæterarum.

15 Obijcies quartò, virtutem moralem iuſtitiæ infuſam eſſe veram iuſtitiam, & tamen non eſſe de eius ratione conſtantiam: nam hanc iuſtitiam infuſam habet quilibet habens charitatem, & tamen non videmus omnes habentes charitatem eſſe conſtantes; multos enim videmus paulò poſt confeſſionem, in qua ſunt charitatem conſequuti leui occaſione iterum labi in peccata.

16 Reſpondeo, duplicem eſſe conſtantiam; alia eſt obiectiua, alia eſt ſubiectiua; obiectiua conſiſtit in propoſito efficaci vincendi quamlibet difficultatem, hoc propoſitum habere quemlibet, qui ritè confitetur, certum eſt: nam confeſſio non erit valida ſi non contineat propoſitum nunquam peccandi mortaliter. Conſtantia ſubiectiua conſiſtit in quadam animi diſpoſitione, ratione cuius reddatur facile exercitium virtutis, & difficile exercitium vitij contrarij. Hanc facilitatem non experiuntur omnes, qui ritè confitentur. Sed tamen dicendum eſt, eos habere iuſtitiam conſtantem propter duas cauſas: primò quia habent iuſtitiam conſtantem obiectiuè; ſecundò quia habent conſtantem ſubiectiuè aliqua ratione poſſunt repetere à Deo auxilium ad vincendas tentationes: Cum autem petere à Deo ſit facillimum, & Deus facilè annuit noſtris petitionibus, præſertim ſi habeamus iuſtitiam, & charitatem, & virtutes infuſas, ſentiemus haud dubiè magnam facilitatem in vincendis tentationibus. Deinde aduertendum eſt, virtutes infuſas per ſe loquendo facillimum reddere exercitium ſuorum actuum; ſed tamen per accidens reddi difficile, quia non ſemper habemus cognitionem proportionalem his virtutibus, partim in pœnam peccatorum noſtrorum: partim propter nouam negligentiam & defectum meditationis, quam ſine magna difficultate poſſumus adhibere: ea autem adhibita non ſolùm eſſet facile vincere tentationes, ſed difficillimum vinci: cum Deus expreſsè dixerit, memorare nouiſſima tua, & in æternum non peccabis. Quare potiùs noſtræ negligentiæ, quam ſine magna difficultate vincere poſſumus, quam defectui charitatis & virtutum infuſarum relapſus in peccata tribuendus eſt.

17 Obijcies ex tradita definitione iuſtitiæ ſequi iuxta noſtram ſententiam, quolibet peccato mortali tolli non ſolum virtutem moralem iuſtitiæ infuſam, ſed etiam acquiſitam: quia quodlibet peccatum mortale, vt dicebamus, eſt iniuria, & iniuſtitia. Ergo quolibet peccato mortali retractatur propoſitum tribuendi vnicuique ius ſuum. Si ergo iuſtitia eſt propoſitum tale, quolibet peccato mortali iuſtitia peribit non ſolùm infuſa, ſed etiam acquiſita. At ſequela videtur abſurda: experimur enim, multos committere aliquod peccatum mortale vt intemperantiæ, aut timiditatis; qui tamen ſunt iuſti, & propenſi ad tribuen-

buendi ius ſuum vnicuique.

18 Reſpondeo, in qualibet virtute acquiſita multa eſſe diſtinguenda. quare confuſio virtutum tractationem reddit obſcuriſſimam: primum eſt diſpoſitio quædam tollens moleſtiam, quam ſolet afferre obiectio vitij contrarij. Secundum eſt facilitas quædam in exercitio virtutis propter motiuum proprium talis virtutis. Tertium eſt efficacia propoſiti implendi ea præcepta virtutis. Eſt autem aduertendum facilitatem, & difficultatem habere duas cauſas: prima eſt cognitio, aut defectus cognitionis, ſeu error. Secunda eſt diſpoſitio quædam diſtincta à cognitione, & errore, quæ diſpoſitio aliquando eſt corporalis, & reſidens in ipſo appetitu ſenſitiuo, veluti ſi quis ſentiat difficultatem in abſtinentia propter morbum corporalem augentem vltra modum famem, aut ſitim. Hec diſpoſitio corporalis aliquando eſt naturalis, aliquando acquiſita quodam exercitio, veluti ſi propter continuationem otij reddatur minus agile ad motum, ſicut è contrario exercitatione motus, & tolerantia laboris reddi ſolet corpus agilius, & laborum tolerantius. Alia autem diſpoſitio eſt reſidens in appetitu ſiue rationali, ſiue irrationali. Quòd autem facilitas vincens difficultatem, aut augens delectationem ſit diſtincta à propoſito efficaci exercendi virtutem, aut vitium, facilè oſtendi poteſt: quia ſæpe accidit, homines peccare cum propoſito non repetendi peccatum & tamen relinquitur inclinatio ad repetendum peccatum. Et eadem eſt ratio de actu honeſto: ſæpe enim actus honeſti exerciti ſine propoſito eos repetendi generant aliquam facilitatem repetendi. Ratio autem videtur, quia licet propoſitum præſertim ſæpe repetitum, & in vſum reductum facilitatem afferat; non videtur tamen neceſſarium ad facilitatem generandam; ſæpe enim difficultas oritur ex errore, quo exiſtimatur res moleſtior, quàm re vera ſit: quo errore depulſo per experientiam ceſſat difficultas: nam & equum timentem aliquem locum difficilem, liberare à timore ſolemus cogendo illum tranſire per illum locum, qui reuera difficilis non eſt, ſed equo repræſentabatur vt difficilis. Deinde actio virtutis exercita habet ſæpe ſibi adiuncta multa bona, partim honeſta, partim naturalia in exercitatis incognita, quorum experientia allicit ad repetitionem actionis, licet non faciat propoſitum; nam certum eſt, temperantiam v. g. liberare hominem à multis moleſtijs, quas intemperantia affert, & ſuam habere iucunditatem, cuius experientia poteſt inclinare ad continuationem temperantiæ. Adde in ipſo actu virtutis ſubijciente appetitum irrationalem hoc ipſum vehementer placere, quòd appetitus irrationalis non dominatur rationali, neque præueniat eius conſenſum, & hæc complacentia magnam vim habet ad refrenandas paſſiones. Denique poteſt accidere vt quis non faciat propoſitum faciendi rem, faciat tamen propoſitum non permittendi dominatum paſſionum, earumque vehementiam ad vnam, aut alteram partem, & faciendi ne paſſio ſaltem vehemens præueniat rationem: hoc enim ipſum non ſolùm eſt honeſtum, ſed commodum, & conferens ad augmentum libertatis, cuius bonum eſt maximè appetibile.

19 Præterea notandum eſt, duplex eſſe propoſitum; aliud vniuerſale, & efficax quo ad omnem redditionem iuris: aliud non omnino efficax ad omnem redditionem iuris, ſed efficax ad redditionem frequentem, & plerumque exercendam. Poteſt etiam accidere, vt quis faciat propoſitum reddendi ius in certa materia non faciendo propoſitum efficax vniuerſale circa alias materias: & eadem eſt ratio de alijs virtutibus à Iuſtitia.

20 His ſuppoſitis dico, propoſitum efficax reddendi ius ſemper, & vnicuique tolli quolibet peccato mortali: cum autem ex communi ſententia iuſtitia propriiſſimè dicta, & omnibus numeris abſoluta ſumatur pro virtute

ſute includente tale propoſitum; dicendum eſt, iuſtitiam maximè propriè dictam, & omnibus numeris abſolutam tolli quolibet peccato mortali: negamus tamen, quolibet peccato mortali tolli facilitatem, quæ conſiſtit in propenſione ad ſeruandam iuſtitiam, ſeu reddendum ius; quia poteſt ea facilitas conſiſtere in depulſione erroris, ſeu falſæ imaginationis, & in propoſito impediendi motionem paſſionum factam ante conſenſum rationis. Poteſt etiam accidere, vt quis retineat propoſitum efficax exercendi plerumque actum iuſtitiæ aut ſemper in certa materia, aut inter certas perſonas. Hæc facilitas, & hæc propoſita non perueniunt ad rationem perfectiſſimæ iuſtitiæ, ſunt tamen illi propinquæ, & egregiè ad illam diſponunt. Et propter hanc cauſam, homo ita diſpoſitus poteſt appellari iuſtus ſumendo in latiori ſignificatione iuſtitiæ nomen; & præcipuè hoc nomen tribuetur illi homini, qui non ſentit difficultatem vllam in materia iuſtitiæ profectam ex amore obiecti formalis iniuſtitiæ formalis intendentis bonum inæqualitatis: nam ſi quis habeat propoſitum efficax non committendi iniuſtitiam formalem, & habeat ſimul facilitatem prædictam iuxta vulgarem modum loquendi, apellari poteſt iuſtus comparatione facta ad alios.

CAP. II.

Illationes ad art. 2. 3. & 4. D. Thomæ.

21 EX doctrina tradita cap. præcedenti infertur primò, veram eſſe doctrinam ſecundi articuli, vbi docet D. Thomas, iuſtitiam eſſe ad alterum, & non ad ſe ipſum. Ratio eſt, quia ius, ſeu æqualitas, quam intendit iuſtitia eſt ad alterum, cum nemo ſit ſibi æqualis. Quòd confirmatur ex noſtra ſententia, quia æqualitas iuſtitiæ originem habet à deſignatione iuridica deſignante vnicuique terminos ſuæ libertatis, & habente rationem, aut vim pacti reddentis vnumquemque ſecurum de aliena libertate. Patet autem manifeſtè, pactum non habere locum, neque præſtationem mutuæ ſecuritatis niſi inter plures. Hic ſolet quæri quanta requiratur alteritas, & diſtinctio: Sicut enim qui negant iuſtitiam inter Chriſtum, vt Deum, & ipſum vt hominem, & inter Deum, & creaturam, & inter Patrem, & Filium, & inter ſeruum, & Dominum propter alteritatis, ſeu alietatis defectum. Sed hæc quæſtio in noſtris principijs nullam habet difficultatem: nam iuxta noſtra principia ſufficit ea alietas, quæ ſufficit ad amicitiam, & deſignationem iuridicam, & pacta; quòd Ariſtoteles fusè docet in 8. Ethicorum quem D. Thomas ſect. 9. interpretatur, & ſequitur. At cum poſſit eſſe amicitia deſignatio iuridica, & pactum ſufficit diſtinctio voluntatum. Vbicumque enim eſt diſtinctio voluntatum, ibi eſt capacitas pacti, amicitiæ &c. vt inductione conſtat, & ex communi hominum conceptione: vbi autem non eſt diſtinctio, non eſt capacitas pacti, & amicitiæ. quare inter perſonas diuinas vt diuinas non poteſt intercedere iuſtitia; quia ibi non eſt diſtinctio voluntatis: poteſt tamen intercedere inter Chriſtum vt hominem, & inter Chriſtum vt Deum; quia licet eadem ſit perſona, datur tamen diſtinctio voluntatis humanæ, & diuinæ; ac proinde & locus amicitiæ, & pactis, & deſignationi iuridicæ.

22 Sed hic aduertendum eſt, quod ſupra notauimus, duplex eſſe ius, aliud eſt ſociale polyticum, & vtrinque obligans: aliud non vtrinque obligans; Ad ius polyticum non ſufficit diſtinctio voluntatum phyſica, ſed etiam moralis quatenus ita habentur pro diſtinctis, vt vnaquæque habeat vim obligandi alteram, ſeu dignitatem, ad quam attendere altera debeat, ne propria vtatur libertate cum præiudicio alienæ. Ad ius non polyticum, ſed ſolùm obligans ex vna parte, talis diſtinctio moralis non requiritur. Hinc patet ſeruum humanum vt ſeruum humanum habere poſſe debitum ex iuſti-

tia

tia ad dominum: non tamen ita vt dominus, quatenus dominus humanus habeat ius polyticum: quia ius illud non obligat vtrinque: vt enim ſupradiximus, ius gentium, & Ciuile priuat ſeruum omni iure, quo poteſt aduerſus dominum reputando illum pro nulla perſona, & irritam reddendo, quatenus poteſt, eius voluntatem aduerſus dominum. Et in hoc conſiſtit vilitas ſeruitutis humanæ. Pariter in ordine naturali non datur ius polyticum inter Deum, & hominem, quia in eo ordine nullo modo Deus obligatur homini cum ſecluſa eleuatione ad ordinem ſupernaturalem, cum poſſit Deus quolibet momento hominem vertere in nihilum, & omnibus ſpoliare bonis. De ordine ſupernaturali alia eſt ratio vbi iam intercedit ſocietas, & pactum inter hominem, & Deum, vt ex Sacra ſcriptura manifeſtè conſtat.

23 Patet etiam non requiri ad ius etiam polyticum, & vtrimque obligans diſtinctionem dominiorum, quæ faciat diſtinctionem æquatam in bonis dominio ſubiectis: nam licet omnia bona hominis ſint etiam bona Dei, & ſub dominio illius; non tamen indè ſequitur, non poſſe fieri deſignationem iuridicam. & pactum, vi cuius obligetur Deus ad non poſſidendum bona æterna ſibi ſoli ſeruientia, & contraria bonis promiſſis ſibi, & homini communibus.

24 Sed hic ſolent obijcere, ad iuſtitiæ obligationem requiri aliquem alteri ita debere, vt ſi non reddat debitum iniuriam faciat. At ſi per impoſſibile Deus non redderet homini debitum, infidelis quidem eſſet, ſed non faceret iniuriam: nam illa non redditio fieret ex conſenſu domini, ſcilicet ex conſenſu ipſius Dei, qui eſt dominus omnium. Multa poſſunt huic argumento reſponderi: & primùm reſpondeo, ex illa hypotheſi ſequi non facturum eſſe Deum iniuriam vlli domino dominij excellentiæ, ſeu non perceptiuo ſed datiuo vtilitatis: ſed facturum fuiſſe iniuriam domino perceptiuo vtilitatis; faceret autem iniuriam, quia diſponeret de illa re ſine conſenſu domini habentis dominium perceptiuũ vtilitatis. Sic prodigus facit iniuriam prodigè conſumens pecunias, non quidem vlli homini, aut domino perceptiuo vtilitatis: ſolus enim ipſe eſt talis dominus, vt ſupponimus; ſed domino excellentiæ ſcilicet Deo.

24 Secundò, & ſubtilius reſpondeo, data illa hypotheſi impoſſibili, fore vt Deus amittat ſuum dominium perfectum excellentiæ: perfectio enim huius dominij conſiſtit in eo, quòd Deus ſit principium omnis boni, & dominij præcontinens totam perfectionem illius. Quare ſi intelligamus aliquod eſſe bonum, aut aliquam perfectionem dominij, qua Deus data hypotheſi aliqua careret, eo ipſo intelligere neceſſe eſt, ea data hypotheſi non retinere Deum perfectionem ſui dominij: id autem accidere in eo propoſito, in quo fingitur, Deum negare debitum: nam in tali caſu diuina voluntas diſcordaret à voluntate præcedente creaturæ habentis ius; ideſt careret perfectione illius voluntatis prudentis: Si enim haberet eam perfectionem non diſcreparet ab ipſa. Amitteret ergo tum dominium excellentiæ: quare non diſponeret de illa re tamquam dominus, & ex domini conſenſu, ſed potiùs contra domini conſenſum. Similis ſolutio adhiberi debet ab omnibus argumento facto contra obligationem fidelitatis diuinæ, quæ poſſet hoc argumento impugnari; quicquid eſt conſentaneè ad primam regulam, ideſt, ad voluntatem Dei, honeſtum eſt, & licitum. Ergo ſi Deus eſſet infidelis, ideſt, ſi non impleret promiſſum, id fieret honeſtè, & licitè, fieret enim conſentaneè ad Dei voluntatem, ideſt ad primam regulam. Sed facilè argumento reſpondetur etiam ſequi ex data hypotheſi illam infidelitatem fore illicitam, & non honeſtam quia ex ipſa hypotheſi ſequitur Deum non eſſe primam regulam honeſtatis.

Digitized by Google

Illatio ad Tertium articulum.

25 INfertur ſecundò, iuſtitiam eſſe virtutem; quòd D.Thomas art. 3. docet. Et ratio eſt, quia virtus eſt habitus, qui bonum reddit actum humanum, & ipſum hominem bonum facit. At talis eſt iuſtitia: nam eius actus eſt conformis prudentiæ; & quidem peculiari ratione: quia non ſolum eſt conformis prudentiæ propriæ operantis, ſed etiam prudentiæ alienæ. Deinde bonum facit operantem: nam communiter hominem non facientem iniuſtitiam vocare ſolemus hominem bonum: & ratio eſt quia non ſolùm ſibi, ſed alijs tribuit, quod debet.

26 Sed contra hanc aſſertionem ſunt nonnullæ difficultates. Prima eſt, quia non videtur eſſe virtus ea, quæ ſolùm præſtat debitum: at iuſtitia ſolùm facit id, quod debet fieri; Ergo iuſtitia non eſt virtus. Maior probatur, quia facere quod debes potiùs eſt non eſſe malum, quàm eſſe bonum. Hîc ſolet diſputari, vtrùm Iuſtitia poſſit facere opus ſupererogationis, & mihi pars affirmans placet. Et ratio eſt, quia dupliciter poſſum præſtare æqualitatem proximo: primò reddendo debitum ipſi,& exigendo meum debitum; ſecundò non exigendo meum debitum; ſed ſolùm reddendo: hic ſecundus actus iuſtitiæ eſt, & licet reddet debitum, mixtam tamen habet aliquam gratiam, quatenus non repetit debitum ſuum, ſed ſolum præſtat alienum. Adde, poſſe iuſtitiam adhibere media vtilia non neceſſaria ad præſtandum debitum, veluti ſi quis cum ſolùm teneatur vitare latam, aut leuem culpam,velit præſtare officium vitans leuiſſimam culpam, vt ita vitet periculum iniuſtitiæ; ſic etiam perfectionis eſt ſoluere debitum probabile: quamuis opinio probabilis tibi faueat, ſi probabilior ſit ea, quæ alteri fauet: ſic enim vitas melius periculum iniuſtitiæ, & periculum errandi ex amore proprio.

27 Deinde reſpondeo, licet opus debitum ex iuſtitia externa non ſit opus ſupererogationis, actum tamen internum eſſe ſupererogationis, poſſem enim ſoluere debitum, & non ex motiuo iuſtitiæ. Deinde vt ſoluas ſemel potes repetere centies actum iuſtitiæ internum, & ſolutione facta poteris ex motiuo iuſtitiæ gaudere de ſolutione facta, quæ omnia ſunt ſupererogationis opera; & nulla eſt virtus quantumuis verſetur circa opus præceptum, quæ non poſſit facere innumerabiles actus non præceptos.

28 Obijcies, virtutem eſſe vtiliſſimam, & opus virtutis eſſe vtile: at opus Iuſtitiæ videri eſſe inutile. Ergo opus iuſtitiæ non eſt opus virtutis; ac proinde iuſtitia non eſt virtus. Probatur minor quia Chriſtus Dominus Lucæ 27. docet,quando fecerimus omnia, quæ præcepta ſunt nobis dicere, ſerui inutiles ſumus, quibus nulla gratia debeatur à Domino.

29 Reſpondet D. Thomas, optimè opus iuſtitiæ non afferre vtilitatem pecuniariam, & lucrum: non enim cenſemur lucrari, quando accipimus id, quod debetur nobis: tunc enim ſolùm cenſemur lucrari, quando nobis gratia aliqua fit. Sed tamen negari non poteſt, opus iuſtitiæ vt profectum ex virtute iuſtitiæ homini operanti afferre magnam vtilitatem: cum Scriptura dicat Sap. 18. ſobrietate, prudentia, iuſtitia, & virtute nihil eſſe vtilius in vita. Immò ſi quis ſubtiliter expendat opus iuſtitiæ Deo debitum ex ipſa ratione debiti ad Deum poterit inferre vtilitatem operantis: nam Deo nunquam debemus ex iuſtitia, tamquam accipienti vtilitatem, ſed tamquam danti vtilitatem. Hîc obſeruandum eſt alia ratione dici inutile opus iuſtitiæ reſpectu Dei creditoris & reſpectu hominis creditoris: Creditori humano dicitur inutile ſoluere debitũ ipſi, quia iam ſupponitur dediſſe tantumdem, & amiſiſſe æquale dominium ei, quod acquirit per ſolutionem debiti. At Deo dicitur inutile, quia eſt incapax accipiendi vtilitatem, licet ſit in-

incapax admittendi dominium per communicationem dominij factam homini: hæc enim ipſa communicatio conſtituit Deum dominum hominis vt Domini. Cæterùm conueniunt Deus, & homo creditor, quòd opus iuſtitiæ quatenus iuſtitiæ inutile ſit ad rationem beneficij: nam beneficium, vt beneficium gratuitum eſſe debet, & ex libertate profectum. Neque tamen hinc ſequitur, Deum non facere beneficium, quando implet promiſſa ex virtute iuſtitiæ; nam ipſa promiſſio gratuita eſt, & antecedenter ad promiſſionem factam non eſt Deus debitor.

30 Eſt etiam alia differentia inter Deum, & hominem, quòd reſpectu Dei non ſolùm ipſum opus externum debitum ex iuſtitia non eſt beneficium, ſed neque ipſe actus internus iuſtitiæ: at reſpectu hominis poteſt actus internus iuſtitiæ eſſe beneficium; nam homo creditor non eſt dominus actus interni iuſtitiæ, & ſufficienter compenſatur debitum hominis ſine bono actu interno.

31 Sed ex dictis oritur grauiſſima quædam difficultas cum hæreticis noſtri temporis; ex eo, quod ſeruus humanus præſtans ſolùm id, quod debet titulo ſeruitutis fit inutilis domino, infertur nullam gratiam deberi à Domino, neque vllum præmium, ſed ſolùm negationem ſupplicij. Ergo ſimiliter ex eo, quod ſimus ſerui inutiles Deo ſequitur, Deum non debere nobis vllum præmium; nec nos mereri præmium à Deo per opera debita ex præcepto. Imò nec per opera debita ex conſilio; quia etiam illa ſunt inutilia Deo: & hunc exiſtimant eſſe ſenſum verborum Chriſti apud *Lucam* 17. vbi nos comparat Deus ſeruo facienti id, quod præcipit dominus non debens vllam gratiam ſeruo propter miniſterium præſtitum. Sed argumentum Hæreticorum vaniſſimum mihi videtur: nam locus Scripturæ citatus multas habet ſolutiones probabiles, licet aliquantulum difficiles propter loci obſcuritatem. Sed loca Scripturæ demonſtrantia meritum noſtrorum operum ſunt euidentiſſima, & nullam admittunt ſolutionem probabilem: quare hæretici non admittentes ſolutiones illas probabiles, & contenti ſuis improbabilibus mihi videntur deglutire camelum, dum non audent deglutire culicem.

32 Nos relictis varijs ſolutionibus duas adhibemus, ex quibus potiùs colligatur contrarium collectioni hæreticorum. Prima ſolutio ſit conſentanea menti Ambroſij in commentario huius loci. Dico itaque, Chriſtum voluiſſe nobis ſuadere humilitatem, & continuationem laboris in ſeruiendo Deo in hac vita, quod acutiſſimo argumento ſuaſit. Sic enim dicit: quis autem veſtrum habens ſeruum arantem, aut paſcentem, qui regreſſo de agro dicat illi ſtatim, tranſi, recumbe; & non dicat ei, para quod cœnem, & præcinge te, & miniſtra mihi donec manducem, & bibam, & poſteà manducabis, & bibes? Numquid habet gratiam ſeruo illi quia fecit, quæ ei imperauerat? Non puto: ſic & vos cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis dicite, ſerui inutiles ſumus, quod debuimus facere, fecimus. Ex quo loco ſolum infertur euidentiſſimè, nullum dominium poſſe agnoſcere obſequium debitum, & præſtitum à ſeruo tamquam beneficium domino collatum, quod debeat dominus remunerare tali gratia, ſeu gratitudine, quæ liberat ſeruum à præſtatione alterius obſequij debiti: nam quis non videat ſeruum, qui præſtitit arationis officium, non liberari à debito præſtandi miniſterium menſæ domini? Vtrumque enim ſeruus debet, & ſolutione partis debiti nemo liberatur à debito reliquæ partis. Hinc infert Chriſtus euidenter, non debere nos in hac vita quærere excuſationem à labore, & requiem; quia quando præſtamus vnum officium Deo debitum, non eſt illud officium beneficium collatum Deo obligans ipſum ad liberandum nos à præſtatione alterius officij laborioſi. Non autem negat Chriſtus nobis poſt

Digitized by Google

hanc vitam dandam eſſe requiem, laborum tamquam ſtipendium, & mercedem noſtri laboris; imò id apertè ſupponit ſerui exemplo, cuius merces eſt cibus, ſumendus tamen poſtquàm miniſtrauit domino in menſa.

33 Secunda ſolutio eſt conſentanea menti Auguſtini, & aliorum Patrum, & parat defenſionem ad quaſdam obiectiones, quæ poſſent fieri contra ſolutionem adhibitam ex Ambroſio. Dixerat Chriſtus, nos poſſe per fidem magna quædam efficere: vt ergo comprimeret ſuperbiam, quæ ex magnitudine horum operum poſſet inſurgere, admonet, ne obliuiſcamur noſtræ conditionis ſeruilis, & adhibet exemplum ſeruorum, qui non cenſentur præſtare beneficium domino, & quatenus præſtant id, quod debent tamquam merè ſerui nullam merentur gratiarum actionem. Vnde facilè inferri poteſt, nos, dum præſtamus Deo officium debitum ex mero titulo ſeruitutis, non manere Deum obligatum nobis, quod quidem veriſſimum eſt. Sed quia in ordine ſupernaturali non ſumus merè ſerui, ideſt, non habemus ſeruitutem excludentem gratiam filiationis; inde fit, non negare Chriſtum poſſe nos mereri præmium titulo obſequij præſtiti debiti Deo per gratiam filiationis, ideſt per gratiam fidei iuſtificantis, hæc enim gratia eſt gratia promiſſionis. Et quis non videat, poſſe dari præmium ex gratia promiſſionis factæ Fidei, Spei, & Charitati? Hæc tamen obligatio Dei non dat nobis occaſionem ſuperbiendi; ſed potiùs humiliandi; poſſumus enim non obſtante noſtro merito dicere, ſerui inutiles ſumus, & inepti ad benefaciendum Deo: & tamen cum ſimus inutiles, & inepti ad benefaciendum Deo; nobis det ipſe gratiam filiorum, ob quam Deus dona ſua remuneratur vt merita. Quæ additio non minuit, ſed auget potiùs humilitatem noſtram, Deumque exaltat, quod erat à Chriſto propoſitum in illis verbis.

34 Itaque in ſumma conferendo vtramque ſolutionem dicimus, noſtra opera penitus eſſe inutilia; neque habere poſſe rationem beneficij obligantis Deum; & ex hoc ſequi duò maniſeſtè; primum eſt, non poſſe nos ex obſeruatione laborioſa vnius præcepti diuini excuſari ab obligatione obſeruationis laborioſæ alterius præcepti, eo prætextu, quòd beneficium Deo contulerimus; non enim ſeruientes Deo, contulimus ipſi beneficium, ſed ſolùm partem debiti ſoluimus: pars autem debiti ſoluta numquam liberat à debito reliquæ partis, vt eſt per ſe notum.

35 Secundò infertur, non poſſe nos ſuperbire de magnis operibus factis per fidem: inter quæ præcipuum locum obtinet ipſa beatitudo nobis danda in præmium fidei, quæ per dilectionem operatur; ſemper enim eſt verum, nos eſſe ſeruos inutiles, neque nos beneficium Deo contuliſſe. Vnde fit, non eſſe noſtræ naturalis virtutis obligare Deum nobis; ſed id fieri virtute gratiæ, & beneuolentiæ diuinæ nos adoptantis in filios mediante fide viua ſuarum promiſſionum. Contra has ſolutiones neſcio quid poſſint objjcere hæretici, quod non poſſit facilè refelli. Illud hîc admonuerim, aliquos Authores Catholicos credidiſſe, Chriſtum ſignificare voluiſſe propter ſolam obſeruationem præceptorum nos mereri magnum, & ſingulare à Deo præmium, niſi addamus opera conſilij. Sed meo judicio melior eſt interpretatio quam ex Ambroſio, & Auguſtino deduximus, quæ per quandam conſequentiam etiam complectitur opera conſilij: Cum tamen non teneamur opera conſilij præſtare: tamen illa etiam ſunt talia, quæ Deo ſunt inutilia; & non poſſunt nos liberare ab obligatione præſtandi opera præcepti; non quidem quia gratis illa faciamus, & quaſi donationem facientes liberalem, quæ per ſe non liberat à debito, & poſſit mouere ad gratitudinem liberantem à debito. Sed quia reuera non facimus gratis illa, cum Deus magno præmio ea compenſet. Deinde propter vilem

no-

Digitized by Google

noſtram conditionem quantumuis nos faceremus opera non præcepta, non poſſemus Deum obligare, niſi accedat fides, & promiſſio Diuina: nam propter opus inutile niſi accedat gratia promiſſionis, non poteſt ille, cui eſt opus inutile obligari; & accedente promiſſione poteſt: nam ipſa promiſſio vim habet obligandi, etiam ſi nullum iniungat opus: Multò ergo magis ſi opus iniungat gratum promittenti; præſertim ſi ſit tale, quod eſſentialiter pendeat ab ipſa promiſſione, vt pendet fides, & ſpes, & charitas, quatenus pendent à fide diuinarum promiſſionum.

36 Infertur tertiò, veram eſſe doctrinam D. Thomæ art. 4. qui docet, iuſtitiam recipi in voluntate, tamquam in ſubiecto: Ratio eſt, quia cæteræ virtutes morales moderantes paſſiones, dicuntur habere appetitum ſenſitiuum pro ſubiecto, quatenus motiuum vitij oppoſitum reddens difficile obiectum virtutis, eſt appetibile per appetitum ſenſitiuum, vt apparet in virtute abſtinentiæ. Licet enim propoſitum habituale reſideat in voluntate; tamen vt ſubijciatur appetitus ſenſitiuus rationali habenti hoc propoſitum, debet addi tamquam vltimum complementum diſpoſitio quædam reddens appetitum ſenſitiuum obedientem rationali, & non propenſum ad præueniendam rationem ſuis motibus vehementibus. Et hæc diſpoſitio, ſeu propoſitum illud vt coniunctum cum tali diſpoſitione vocatur virtus, qua fit vt appetitus ſenſitiuus non appetat vehementer ſuum obiectum inordinatum, & appetat illud, quod rationalis appetitus præcipit.

37 Dices, fruſtrà poni hanc diſpoſitionem in appetitu ſenſitiuo, cum ſufficiat ipſa diſpoſitio voluntatis, & actus imperans appetitui ſenſitiuo, ne ſuum obiectum appetat. Sed contrà. Ergo virtus facit, ne appetitus ſenſitiuus rationem præueniat: hæc autem non præuentio non poteſt cauſari ab imperio voluntatis. Sed neceſſariò dicendum eſt prouenire ab aliqua diſpoſitione reſidente in appetitu ſenſitiuo, illamque ſubijciente rationi, & cogente expectare præceptum illius: nam videmus in illis, qui virtutem abſtinentiæ v. g. non compararunt, ſtatim atque vident obiectum delectabile, guſtus illius ſenſitiuus appetitu appetere, & rationem præuenire. In alijs verò non præuenitur ſaltem paſſione vehementi. De iuſtitia alia eſt ratio, quia obiectum iuſtitiæ iuxta vera, & noſtra principia, eſt æqualitas, ideſt, bonum conformitatis cum aliena prudentia, & electione: motiuum autem vitij contrarij eſt inæqualitas fauens operanti iniuſtitiam, ideſt augens propriam libertatem, & diminuens alienam. Eſt autem perſpicuum, tale motiuum non eſſe obiectum ſenſus, ſed eſſe motiuum ſpirituale, & ſimiliter obiectum iuſtitiæ eſt motiuum ſpirituale. Ergo non eſt neceſſe, vt iuſtitia reſideat in appetitu ſenſitiuo etiam quoad vltimum complementum ipſius; ſed ſolum in voluntate, cuius bonum quæritur: omnis enim iniuſtus habet pro motiuo bonum iuſtitiæ, quatenus iniuſtitia habet pro motiuo bonum libertatis propriæ, ideſt, bonum propriæ voluntatis; ſicut alia vitia habent pro motiuo vel bonum appetitus ſenſitiui, vel bonum intellectus, vt curioſitas.

38 Non deſunt Authores, qui impugnent S. Thomam dicentem, iuſtitiam reſidere in voluntate, exiſtimantes omnes virtutes morales reſidere in intellectu: opinantur enim habitus inclinantes voluntatem non diſtingui à ſpeciebus impreſſis repræſentantibus dulcedinem, bonitatem ſæpe exercitis. ſed hæc opinio noua eſt, & leue fundamentum habet, & poteſt facilè impugnari experientia: experimur enim, poſt acquiſitum habitum virtutis, aut vitij hominem ex leui & parùm intenſa cognitione moueri ad ardentem, & intenſum affectum. Quod profectò oritur ex intenſione habitus augentis virtutem voluntatis ſupra virtutem, & intenſionem ipſius cognitionis. At intentio ſpecierum

Digitized by Google

rum impreſſarum nihil confert ad intenſionem actus voluntatis, niſi quatenus poſſunt facere intenſam cognitionem. Quare ſi quando non faciunt intenſam cognitionem experiamur fieri intenſum affectum, id non ſpeciebus impreſſis; ſed alijs cauſis tribuendum eſt. Adde, S. Auguſtinum expreſsè docere, neminem virtute male vti, id eſt, nemo poteſt vti humilitate ad actus ſuperbiæ. At ſpeciebus impreſſis poſſumus prauè vti: nam ipſa memoria actus humilitatis poteſt mouere hominem ad actum ſuperbiæ de ipſa humilitate exercita; & eſt communis ſententia Patrum victoriam vitiorum, & acquiſitionem virtutum afferre periculum ſuperbiæ non quidem per ſe: actus enim virtutis nunquam eſt malus, ſed per memoriam, & cognitionem virtutum.

CAP. III.

De differentia Iuſtitiæ particularis à generali.

39 Virtus aliqua dicitur generalis dupliciter: primò per prædicationem, vt ipſa ratio virtutis, quæ prædicatur tanquam genus de qualibet virtute particulari: Secundò dicitur generalis propter cauſalitatem, & imperium in alias virtutes, & ratione vniuerſalioris obiecti comprehendentis tamquam genus obiecta particularium virtutum. Hanc generalitatem poteſt habere virtus, quamuis ſit in ſe ſpecialis virtus: ſic metaphyſica ſpecialis eſt ſcientia in ſe, licet ſit generalis ratione obiecti vniuerſaliſſimi, circa quod verſatur. Dicitur etiam virtus generalis quando finis eſt vniuerſalior tamquam magis vltimus. Hoc ſuppoſito doctrinam D.Thomæ art 5. vſque ad 8. incluſiuè facillimè exponi & probari poteſt ex noſtris principijs. Negari non poteſt bonum commune poſſe prædicari de obiecto cuiuslibet virtutis: nulla enim eſt virtus, quæ reſpiciat pro obiecto formali id, quod eſt bonum vnius tantum; ſed ſemper eſt bonum commune. Hinc infertur dari iuſtitiam generalem, id eſt genus ipſum, quod prædicatur de qualibet virtute particulari: cum enim quælibet virtus reſpiciat bonum commune non poteſt non eſſe iuſtitiæ generalis ipſum genus. & in hoc ſenſu dixit Ariſtoteles 5. Ethicorum, iuſtitiam perfectam eſſe idem atque totam virtutem, ſeu aggregatum ipſarum virtutum omnium licet ratione differat; nam aggregatum virtutum, quatenus reddit bonum operantem, & eius opera dicitur tota virtus: iuſtitia autem dicitur quatenus refertur ad alios, reſpectu quorum homo omnibus virtutibus præditus eſt bonus. Vnde fit, hominem perfecte iuſtum eſſe optimum, quia ſibi, & alijs eſt bonus.

40 Addit D. Thomas eſſe quandam virtutem ſpecialem, ſecundùm eſſentiam, & generalem ex obiecto, & fine diſtinctam à iuſtitia particulari ſtrictè dicta. Rationem reddit, quia poteſt eſſe quædam virtus, quæ habeat pro obiecto formali bonum commune, differt à iuſtitia particulari iuxta noſtra principia; quia iuſtitia particularis reſpicit bonum libertatis; iuſtitia autem generalis, & legalis dici ſolet quia reſpicit bonum commune non cum illa reſtrictione ad bonum libertatis, ſed amplectendo bona libertatis, & alia bona. Itaque iuſtitia generalis præfert bonum commune proprio, & priuato bono inordinatè amabili: & meo iudicio hæc iuſtitia reſpondet illi legi; quod tibi non vis alteri ne feceris, idque in qualibet materia. At iuſtitia particularis præfert bonum libertatis alienæ, ſeu æqualitatem, quæ eſt bonum commune in æqualitati fauenti propriæ libertati operantis: & reſpondenti huic legi, quod tibi non vis fieri in materia libertatis alteri ne feceris. Hinc fit obiectum formale iuſtitiæ legalis, ſeu generalis ex obiecto, ſed ſpecialis ſecundùm eſſentiam eſſe vniuerſaliùs, quàm obiectum iuſtitiæ particularis: fit etiam iuſtitiam particularem habere particularem

larem

Digitized by Google

larem materiam. Licet enim materialiter iuſtitia particularis comprehendat totam materiam virtutis præceptam: nam omnis materia præcepta eſt debita Deo ex iuſtitia; tamen obiectum formale iuſtitiæ particularis eſt magis particulare. non enim bonum commune pluribus eſt ipſarum æqualitas. Cum tamen omnis æqualitas ſit bonum commune ipſorum: æqualitas enim reſtringitur ad bonum coaleſcens ex duplici prudentia, & electione, & non omne bonum plurium eſt tale, vt eſt perſpicuum. Iuxta hanc explicationem nullam meo iudicio difficultatem habent articuli citati D. Thomæ.

41 Art. 9. diſputat D. Thomas, vtrum iuſtitia verſetur circa paſſiones? Sed ex dictis conſtat quid dicendum ſit; probatum enim eſt ſuprà, iuſtitiam particularem non vincere quolibet actu expreſsè difficultatem, quæ oritur ex paſſionibus appetitus ſenſitiui; ſed difficultatem, quæ oritur ex inclinatione ad bonum propriæ libertatis. Ceterùm non negat D. Thomas indirectè, & per conſequentiam poſſe iuſtitiam extendi ad paſſiones: hoc enim commune eſt omnibus virtutibus.

CAP. IV.

Vtrum medium iuſtitiæ ſit medium rei?

42 Hanc quæſtionem tractat D. Thomas art. 10. & cenſeri ſolet difficilis, & curioſa; ſed meo iudicio non tam diſputatione, quàm explicatione indiget. Vt ergo doctrinam huius art. & 5. eth. circa hanc quæſtionem intelligamus, ſupponendum eſt, in virtutibus moralibus dari medium cadens inter duo extrema vitioſa, vt inter nimium comedere, & comedere minus quàm oportet cadit medium, quod præſcribit ratio, & eſt obiectum abſtinentiæ. Medium autem inter extrema eſt duplex, diſtans ab extremis, aliud non æquè diſtans: veluti ſi lineam diuidas æqualiter, & inæqualiter, locus diuiſionis æqualis erit punctum æquè diſtans ab extremis: locus autem diuiſionis inæqualis erit punctum non æquè diſtans, vtrumque medium eſt, & vtrumque poteſt eſſe artificioſum: nam diuiſio in partes æquales fit ex arte tradita ab Euclide propoſitione 10. Elementorum Punctum diuidens in partes æquales licet non ſit ſemper artificioſum, poteſt tamen eſſe, veluti ſi præciperem diuidere lineam in partes, quorum altera ſit duplo maior altera; aut ſi præciperetur fieri illam diuiſionem, quam merito Mathematici appellant diuinam, qua linea diuiditur in extrema, & media ratione ex arte tradita ab Euclide propoſit. 30. lib. 6. Elementorum. Vtrumque itaque punctum rationis artificioſæ & poteſt appellari medium artis; ſed cum diſcrimine, quia punctum diuidens æqualiter non ſolùm eſt medium artificioſum, ſed eſt medium ipſius lineæ; cum alterum punctum quantumuis ſit artificioſum non ſit medium ipſius lineæ.

43 Simile quid accidit in virtutibus moralibus nam medium electum à virtute ſemper eſt rationis, & prudentiæ, non ſemper eſt medium ipſius rei æquè ab extremis diſtans. Neque enim intemperantia v. g. ſi parum eſt comedere vnam libram cibi, & multum comedere centum, ſequitur iuſtum, & rationabile fore comedere quinquaginta libras, & mediam, quia eſt numerus æquè diſtans ab extremis. At in virtute iuſtitiæ docent Ariſtoteles, & D. Thomas, medium præſcriptum à ratione æque diſtare ab extremis vitioſis.

44 Hæc ſententia duas patitur difficultates: prima eſt, quia videtur iuſtitia non habere extrema vitioſa, ſed ſolùm extremum deficiens: nam ſoluere minus, quam debes, eſt iniuſtum; & ſoluere plus quam debes v. g. dare mille aureos, cum ſolum debeas centum non eſt iniuſtum, neque vitioſum; cum poſſit eſſe liberalitatis opus.

45 Secunda difficultas eſt, quia non apparet quomodo medium iuſtitiæ

Digitized by Google

tiæ æque diſtet ab extremis. Propter has difficultates non deſunt, qui impugnent ſententiam Ariſtotelis exiſtimantis iuſtitiam non habere medium conſtitutum inter duo extrema vitioſa; neque eſſe veram regulam Ariſtotelis docentis vniuerſaliter, omnem virtutem moralem verſari circa medium inter duo extrema vitioſa conſtitutum. Sed tamen Ariſtoteles vt ſuam regulam vniuerſalem defenderet acutiſſimè aſſignauit medium iuſtitiæ dicendo, illud cadere inter damnum, & lucrum, quæ ſunt extrema vitioſa, & eſſe medium rei inter damnum, & lucrum, aut certè quid proportionale huic medio: Nam reddere ius medium quoddam eſt inter damnum patientis iniuriam, & inter lucrum facientis: nam iniuria fit, vt patiens iniuriam habeat minus in bonis, quàm debet habere, & faciens iniuriam habeat plus, quàm debet habere: aut ſaltem vt ille habeat plus mali & hic minus, quàm debet, quod in idem recidit: nam non habere malum per inde eſt atque reddere. Quare ſi duo erant æquales v. g. Petrus, & Paulus poſſidentes ſinguli octo aureos poſt iniuriam factam Paulo à Petro fit, vt tota ſumma vtriuſque videlicet ſumma ſexdecim aureorum diuidatur inæqualiter; quæ inæqualitas facit, vt Petrus faciens iniuriam excedat Paulum exceſſu duplo maiori, quam eſt pars iniuſtè ablata. Sic enim Petrus ſibi vſurpet quatuor aureos Pauli, fit poſt hanc iniuriam, vt Petrus excedat Paulum octo aureis; quæ eſt ſumma reſultans ex damno Pauli, & lucro Petri. Quoties enim duæ qualitates ſunt æquales, ſi ab vna auferatur vna pars, & accedat alteri, fit neceſſariò, vt hæc, cui facta eſt additio excedat alteram duabus talibus partibus, qualis eſt ablata. Hinc vlteriùs fit, ſi velint Petrus & Paulus redire ad æqualitatem priorem debere ſummam exceſſus diuidere in partes æquales: & quia hanc diuiſionem præſcribit lex iuſtitiæ, ideò dicitur medium rationis præſcriptum à lege iuſtitiæ, & electum à iuſtitia eſſe medium rei.

46 Ex hac diuiſione fit, vt reſultet medium æquè diſtans ab extremis vitioſis; nam iniuria facta fuerant duo extrema vitioſa: factum enim fuit, vt Paulus, qui habeat octo, ſeu qui deberet habere octo haberet ſolum quatuor, quod eſt extremum vitioſum deficiens à iuſtitia; & factum etiam fuit vt haberet Petrus duodecim, quod eſt extremum vitioſum excedens: poſt reparationem iniuriæ fit, vt Paulus habeat octo, quod eſt medium æquè diſtans ab extremis. Neque eſt contra hanc doctrinam, quòd ſæpe accidat, facientem iniuriam non lucrari; Poteſt enim accidere, vt Petrus faciat iniuriam Paulo proijciendo illos quatuor nummos in flumen; quo fieret, vt Paulus pateretur damnum, & Petrus nihil lucraretur. Sed tamen dicendum eſt in hoc euentu reſtitutionem fieri debere per medium proportionale medio rei, & quod moraliter loquendo ſit medium rei: nam per accidens eſt, quod Pertus non fecerit lucrum pecuniarum: ad effectum enim reſtitutionis, & deſignationis quantitatis reſtituendæ, perinde eſt proijcere iniuſtè illos quatuor aureos, atque ſibi vſurpare. Adde, morali, & æquiualenti quadam ratione feciſſe lucrum pecuniarum; quia Petrus vſus eſt pecunijs Pauli ad explendam propriam voluntatem; & hæc omnia ipſe Ariſtoteles notauit.

47 Hoc enim, quod dicitur de medio rei, ita accipiendum eſt, vt iuſtitia ſemper ponat medium rei, quando debet eſſe omnimoda æqualitas reſtitutiua inæqualitatis, aut impeditiua inæqualitatis, quæ fit facienti iniuriam, æquè lucroſa, atque damnoſa patienti iniuriam, aut ſaltem ſeruet medium proportionale medio rei: quando enim perſonæ, inter quas intercedit iuſtitia non ſunt capaces omnimodæ æqualitatis, & æqualitatis proportionalis, & ſimilis omnimodæ, vt Deus, & Creatura; tunc iuſtitia non quærit medium rei æquè diſtans ab extremis, ſed medium proportionale, & ſi-

ſimillimum medio rei. Itaque inter illas perſonas medium eſt medium rei metaphoricè. Sed quia Ariſtoteles ſolum tractabat de iuſtitia inter homines, ideò rectè aſſignauit pro medio iuſtitiæ medium rei proprijſſimè dictum.

48 Ex dictis inferes duas differentias iuſtitiæ ab alijs virtutibus moralibus. Prima eſt, quòd extrema vitioſa aliarum virtutum moralium recipiuntur in operante: nam plus, & minus comedere, quàm oportet, conſiderantur in eodem, & recipiuntur: at in materia iuſtitiæ extrema vitioſa non recipiuntur in operante; nam lucrum recipitur in operante, damnum in patiente iniuriam. Secunda differentia eſt, quòd extrema vitioſa aliarum virtutum ideo ſunt contraria, quia non poſſunt exiſtere in eodem tempore: non enim poteſt in eodem tempore nimium, & minus quàm oportet comedere: at extrema vitioſa iuſtitiæ poſſunt exiſtere in eodem tempore; nam iactura patientis iniuriam ſolet eſſe lucrum facientis: Sunt ergo contraria, quia non poſſunt in eodem ſubiecto recipi.

49 Infertur etiam ex dictis, omnes leges, & ordinationes diuidentes inæqualiter bona inter homines eſſe iniuſtas, quia deficiunt à medio rei, quando eſt obiectum iuſtitiæ. Sed contra hanc illationem objicies, neceſſariam eſſe ad vitam humanam diſtinctionem diuitum, & pauperum, inter quos magna eſt inæqualitas. Eadem eſt ratio de diſtinctione nobilium, & ignobilium. Quæ diſtinctio magnam æquitatem habet. Ergo non eſt contra iuſtitiam facere diuiſionem inæqualem. Reſpondeo, duplicem eſſe æqualitatem: alia eſt materialis, alia formalis: Materialis eſt, ſi tu habeas centum, & ego alia centum ſimilia: formalis eſt illa, quæ ducit originem à lege exponente æquales perſonas æquali damno, & lucro, vt accidit in ſortione rei communis. Licet enim miſſa ſorte vnus amittat totam rem, & alius eandem acquirat, nihil tamen fit contra æqualitatem formalem, quia lex mittendi ſortem vtrumque exponit æquali periculo amittendi, & æquali fortunæ lucrandi duo. Ergo hanc differentiam pauperum, & diuitum non eſſe contra æqualitatem formalem, quia originem ducit à lege æquè fauente omnibus hominibus, & exponente eodem æquali periculo, & fortunæ, quæ tamen lex ſua ipſa æqualitate poſteà peperit inæqualitatem materialem ſine vlla iniuſtitia; quia ſcilicet accidit caſus fauens diuiti, & contrarius pauperi; & potuit accidere contrarium fauens illi, qui modo eſt pauper.

50 Hinc oritur, iuſtiſſimè bona communia, ſeu nullius fieri primi occupantis; quamuis hinc accidat, vt vnus ſit diues, & alius pauper, quia ſcilicet illa lex æquè fauet omnibus. Vbi autem lex inſtituta fuerit non fauens æqualiter æqualibus, ipſa cenſenda eſt iniuſta: & ſimiliter inæqualitas ſequuta; & ad hoc maximè attendere debent Principes & Conſiliarij Principum in imponendis vectigalibus, & oneribus. nam licet ſint domini imponendi leges; non ſunt domini rerum ſuorum ſubditorum. Sed de hac re alibi fuſiùs.

DISPVTATIO III.

De Iniuſtitia ad q. 59. D. Thomæ.

CAP. I.

De doctrina articuli 1. 2. & 3.

1 IN art. 1. docet D. Thomas dari vitium ſpeciale iniuſtitiæ ſiue legalis, ſiue particularis. Et ratio eſt vitium ſpeciale, quod eſt habitus habens motiuum ſpeciale per ſe expetendum: At iniuſtitia vtraque eſt habitus habens motiuum ſpeciale: nam iniuſtitia illegalis habet pro motiuo bonum priuatum oppoſitum communi: iniuſtitia autem particularis, de qua præcipuè eſt quæſtio habet pro motiuo bonum inæqualitatis fauentis libertati operantis, & repugnantis li-

Digitized by Google

bertati patientis iniuriam, quod quidem eſt motiuum ſufficiens ad ſpecificandum aliquem habitum vitioſum. Et hic non poteſt eſſe alius quàm habitus iniuſtitiæ.

2 In art. 2. docet D. Thomas non ex eo aliquem eſſe iniuſtum, quod faciat iniuſtum; poteſt enim aliquis ex iniuſtitia facere iniuſtum materialiter: poteſt enim ſcienter: ſed motus non ex motiuo vitij iniuſtitiæ, ſed ex motiuo intemperantiæ, aut alterius vitij, & in neutro euentu eſt homo iniuſtus habituali ſcilicet iniuſtitia habente pro motiuo ſpeciale motiuum iniuſtitiæ expoſitum in articulo præcedenti. Hic eſt difficultas maxima contra D. Thomam conſtituentem differentiam inter iuſtitiam, & alias virtutes morales paſſiones moderantes. Nam licet doceat poſſe aliquem ſcienter facere intemperatum, quin ipſe habeat intemperantiæ vitium habens pro motiuo delectationem intemperantiæ propriam: tamen docet fieri non poſſe vt aliquis faciat intemperatum materialiter per ignorantiam. Cum tamen dicat, poſſe aliquem facere iniuſtitiam per ignorantiam. Interpretes non parùm laborant in defendendo hoc diſcrimine D. Thomæ. Sed nos amiſſis aliorum ſolutionibus facilè ex noſtris principijs illud defendemus notando, nomine iniuſti, & intemperati formaliter intellexiſſe D. Thomam, illud, quod eligitur ex motiuo proprio, & ſpeciali vitij iniuſtitiæ, aut intemperantiæ: nomine autem iniuſti materialiter intellexiſſe. Et eadem eſt ratio de intemperantia materialiter, illudque eſt contra rationem non ſolùm fundamentaliter, ſed actualiter, quia ſcilicet datur ratio actu illud prohibens. Eſt autem hæc differentia inter iuſtitiam, & temperantiam, & inter iniuſtitiam, & intemperantiam; quod obiectum temperantiæ, & intemperantiæ quatenus tale refertur ad propriam rationem, & prudentiam operantis. Quare implicat manifeſtam contradictionem facere intemperatum ex ignorantia: eo enim ipſo, quòd detur ignorantia non erit contra rationem intemperantis, ac proinde neque intemperatum materialiter in eo ſenſu, quo loquitur D. Thomas; quamuis in alio poſſit dici intemperatum, quatenus eſt dignum prohibitione rectæ rationis.

3 De iniuſto materialiter alia eſt ratio, quia licet detur ignorantia in operante, poteſt tamen eſſe contra prudentiam, & electionem patientis iniuſtitiam, ad cuius prudentiam; & rationem monaſticam, vt ſæpe diximus, referuntur iuſtum, & iniuſtum quatenus talia: optimum ergo eſt diſcrimen à D. Thoma aſſignatum.

4 Articulo 3. quærit D. Thomas, vtrum poſſit aliquis pati iniuſtum nolens? Sed de hac re ſuprà egimus. Solent aliqui obijcere, Chriſtum paſſum fuiſſe iniuriam in ſua paſſione, & tamen eam voluiſſe. Idem etiam obijci poteſt ex Martyrio ſæpe à Martyribus amato. Sed hæc obiectio facillimè ſoluitur, dicendo Chriſtum Dominum non amaſſe paſſionem ex ſuppoſitione prauæ voluntatis Iudæorum: voluit tamen ſe exponere periculo mortis: hæc autem voluntas ex ſuppoſitione non ſufficit ad tollendam rationem iniuriæ. Similis ratio eſt de Martyribus; quæ etiam applicari poteſt ementibus cariùs, quàm vellent iniuſto pretio, & accipientibus ad vſuram; non enim cenſendi ſunt donare iniuſto venditori, aut vſurario, ſed ſolùm eligere proprium damnum ex ſuppoſitione iniuſtitiæ alienæ, quam deteſtantur.

CAP. II.

Vtrum quicumque facit iniuſtum peccet mortaliter?

5 RESpondet D. Thomas art. 4. affirmatiuè, niſi excuſet materiæ paruitas. Et ratio ex noſtris, & D. Thomæ principijs eſt clara, quia ſeruare iuſtitiam eſt neceſſarium ad conſeruandam pacem, concordiam, & charitatem cum alijs: quia in rebus humanis nihil eſt maius. Nam ex iniu-

Digitized by Google

iniuſtitia oriuntur diſcordiæ, iræ, & bella. Tanti autem momenti eſt concordia, & pax inducta per iuſtitiam tamquam fundamentum totius amicitiæ, & ſocietatis, vt melius ſit obligare hominem grauiter ad ſeruiendam iuſtitiam, quàm ipſum relinquere ſine hac obligatione. Quia tamen aliquæ iniuſtitiæ ita ſunt leues, vt imprudentia eſſet illas æſtimare tamquam diſſolutiuas amicitiæ; licet ſint aliquantulum læſiuæ; ideò in materia iuſtitiæ aſſignatur materiæ paruitas, in qua peccare, ſolùm eſt peccatum veniale.

6 Hinc ſoluitur vulgaris illa obiectio, videri ſcilicet durum, hominem condemnari propter furtum vnius aurei, cum plus valeat anima hominis, quàm totum mundi aurum. Sed reſpondeo, non plus valere bonum libertatis hominis ad faciendum quidquid ipſi libet, quàm bonum obligationis ſeruandi iuſtitiam in re pecuniaria inductæ per pactum, vel per legem habentem vim pacti inter homines; & ideò iuſtè condemnari hominem propter furtum vnius aurei; non enim condemnatur quia plus valeat aurum, quàm anima, ſed quia plus valet anima iuſtitiam ſeruans ex obligatione; qua ſuppoſita, & violata grauiter iuſtè condemnatur homo.

7 Secundò contra id, quod diximus de leuitate materiæ poteſt obiici in materia Caſtitatis non dari leuitatem materiæ. Ergo neque in materia iuſtitiæ præſertim cum principalior virtus ſit iuſtitia, quàm caſtitas. Reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe euidentem, quia ſi quælibet materia reputaretur in materia iuſtitiæ pro graui, & diſſolutiua amicitiæ, afferret ea reputatio magnam occaſionem, & periculum violandi, & diſſoluendi amicitias; nec poſſet reputans pro materia graui quamlibet iniuriam habere, moraliter loquendo, amicos, aut illos conſeruare. Quare ipſe amor finis iuſtitiæ petit, vt reputentur pro leuibus aliquæ iniuriæ. Quæ autem ſint hæ ſuo loco dicemus. At in materia propria caſtitatis alia eſt ratio. Voco autem materiam propriam caſtitatis delectationem propriè veneream, quæ ſit delectatio voluntaria percepta ex effuſione ſeminis, & ex pollutione etiam inchoata per commotionem ſpirituum, aut ex delectatione moroſa de illis cogitante, & quaſi ſomniante actum fortè eo fine, vt excitetur motus aliquis turpis delectationem præſentem afferens. De hac materia dico, non admittere paruitatem, etiam ſi parua ſit in ratione delectationis præſentis. Aſpectus autem fœminæ pulchræ, & colloquium cum ipſa, & lectio libri amatorij, & cogitatio propter curioſitatem, imò & turpiloquium causâ inquirendi non ſunt propriè, & directè materia caſtitatis, niſi quatenus oriuntur ex praua intentione luxuriæ, aut afferre poſſunt periculum conſentiendi ſibi, aut alijs graue, aut leue, de quo vnuſquiſque conſcientiam ſuam conſulat, & confeſſarium.

8 Hoc ſuppoſito, ſupponendum etiam eſt, occaſionem proximam peccati, quam tenemur vitare habere duas conditiones: prima vt ſit talis, qua poſita, non poſſimus non incidere in difficultatem adeò magnam vitandi peccatum vt probabiliter iudicemus, nos lapſuros eſſe in peccatum mortale, aut veniale. Secunda eſt, occaſionem eſſe à nobis vitabilem notabiliter faciliùs quàm peccatum poſita occaſione: non enim tenemur vitare illam occaſionem, quæ licet afferat magnum peccandi periculum, ipſa tamen eſt difficilioris vitationis, quàm peccatum poſita occaſione: itaque daret maiorem occaſionem peccandi, vt tolleret minorem peccandi occaſionem, quod eſſet facere ridiculam legem. Vnde communiter filium familias habentem occaſionem peccandi intra domum paternam non obligamus deſerere domum paternam; quia difficilius eſt deſerere domum paternam, quàm vitare peccatum poſita occaſione. Eadem ratione non obligamus ſæcularem, vt fiat Religioſus propter periculum, quod in ſæculo ſentit: nam difficiliùs eſt fieri religio-

ſos omnes habentes tale periculum, quàm vitare peccatum in ſæculo. Sic etiam non obligamus homines, niſi occurrat ſpecialis ratio abſtinere ſe ab aſpectu, & colloquijs fœminarum; nam lex prohibens generaliter iſta, afferret maiorem peccandi occaſionem.

9 Eadem doctrina ſoleo ego vti in materia de Scandalo; non enim tenetur quis omittere rem ex ſe licitam propter vitandum ſcandalum paſſiuum, ſi difficilior eſt illa omiſſio, quam vitatio peccati in ſcandalizando poſita occaſione. Ex qua doctrina infertur non peccare fœminas in ornatu, & cultu corporis, quamuis hinc ſequatur aliorum ſcandalum, niſi occurrat ſpecialis ratio. Eſſet enim intolerabile præceptum obligare fœminas vt abſtineat ab hoc ornatu, præſertim cum Deus, & natura illis dederit inclinationem ſe ornandi propter bonum finem, & non ſolùm propter matrimonium; ſed etiam vt honorentur, & amentur à viris, tamquam imbecilliores, & indigentes aliorum beneuolentia, vt ſuæ infirmitati ſuccurrant. Conciliat enim amorem; & reuerentiam ipſa corporis gratia tamquam index bonitatis animæ; licet impij ea abutantur ad inhonorationem, & ignominiam perſonæ amatæ: ſolet enim impietas eſſe in amando ſtulta, nocet enim amando, & amat nocendo, & cauſam reuerentiæ, & amoris conuertit in cauſam impudentiæ, & odij.

10 His ſuppoſitis non eſt difficile probare in materia propria Caſtitatis non dari paruitatem: nam quæuis delectatio venerea voluntaria quantumvis in ratione delectationis ſit parua, eſt quaſi ſcintilla miſſa in magnam copiam pulueris tormentarij, quæ parua eſt in ratione quantitatis ignis, ſed non eſt parua in ratione cauſæ excitandi magnum incendium: Sicut ergo eſſet ridicula illa opinio, quæ diceret non eſſe peccatum mortale inijcere ſcintillam paruam in magnam quantitatem pulueris tormentarij, quæ totam poteſt incendere vrbem, ob eam rationem, quia ſcintilla eſt paruus ignis. Idem dico de quauis delectatione venerea voluntaria voluntario perfecto ſuſcepta: nam negari non poteſt, quamlibet delectationem veneream, & quamlibet delectationem moroſam afferre generaliter loquendo magnum periculum conſentiendi. Nam inter pericula, & occaſiones cadendi in res grauiores caſtitati contrarias & in actum conſumatum nullum periculum videtur eſſe maius, quam ipſa voluntas venerea voluntaria perfectè inchoata ex affectu, & amore ipſius delectationis: Vix enim homines poſſunt ſe cohibere propter naturæ corruptionem etiam adhibita reſiſtentia. Quid ergo facient, ſi non ſolùm motum non cohibeant, ſed adiuuent volendo percipere aliquam voluptatem eiuſdem generis cum voluptate conſumata. Ratio autem à priori huius periculi eſt, quia voluptas venerea, vt docet Ariſtoteles & S. Thomas, priuat perfecto rationis vſu, & iudicio circa ipſam voluptatem, & hominem voluptati immergit abducens animum à rerum ſpiritualium amore, & cogitatione, Et ipſa experientia docet, homines amoribus, & voluptatibus venereis deditos vix ab inſanis differre; & eſſe ineptos ad rerum cæleſtium amorem, & contemplationem. Et propterea meritò Virginitas videtur Virtus Cœleſtis, Angelica, & ita appellatur quia luxuria homines facit ferè belluas, & reddit ineptos ad rationis perfectum vſum: Virginitas è contrario facit ferè Angelos, quia facit aptos ad perfectiorem rationis vſum, & ad contemplationem, & amorem rerum Cœleſtium, Angelorum proprium.

11 Et non ſolùm perfecta voluptas venerea effectum prædictum habet, ſed etiam huius voluptatis inchoatio vires rationis incipit debilitare multò magis quàm erant debilitatæ ante inchoationem voluptatis. Ipſaque ratio noſtra propter naturæ corruptionem habet exiguas vires parumque

que dominij ad prohibendos hos motus. Sæpe hi motus inuoluntariè incipiuntur, & vlteriùs progrediuntur cum magno hominis dolore, quia crescente voluptate, & motu turpi experitur in ſe decreſcere vires reſiſtendi: & cauſa eſt, quia vt dicebam ipſa voluptas iam inchoata vires rationis incipit infringere.

12 Ex his fit, quamlibet voluptatem veneream profectam ex voluptate, & electione eſſe valde periculoſam ex ſua natura, & non poſſe hominem reddi ſecurum de victoria vincendi appetitum actus inchoati: licet enim ante inchoationem voluptatis magnum habeat propoſitum non conſentiendi voluptati magnæ. Eſt tamen valdè temerarium aggredi confidenter periculum, in quo etiam ſanctiſſimi, cun illud inuoluntariè incidiſſent naufragium paſſi ſunt, vt patet in Dauide. Vnde enim ſcis incepta ea voluptate voluntariè, & ex amore ipſius, te conſeruaturum idem propoſitum, quod certius, & probabilius eſt pendere à perfecto rationis vſu, quem habes ante inchoatam voluptatem, & quo in magna parte ſpoliaberis in ipſa inchoatione voluptatis: & quidem apparet per ſe meo iudicio ſtultitia hominum de ſe in hac re confidentium: nam ipſi experiuntur ita affici à parua voluptate, vt non poſſint ſe ab illa cohibere, etiam quando poſſident perfectum rationis, vſum, & quando habent illud propoſitum, (cuius firmitatem ipſi fingunt ex deſiderio talis voluptatis. Si ergo ipſi ſuccumbunt paruæ voluptati, quando plus ſunt compotes ſui, prudentiſſimè poſſunt timere fore vt facilius ſuccumbant maiori voluptati; multo enim faciliùs eſt hanc voluptatem non inchoare, quàm voluntariè inchoatam non perficere, præſertim cum ipſa electio delectationis venereæ illius voluptatem augeat: nam ſi illam patiaris, & non conſentias, potiùs eſt cruciatus, quàm voluptas: ſicut in viro humili nolente conſentire voluptati quam affert honor, & propria laus, moleſtum eſt proprias laudes audire.

13 Ita igitur argumentor breuiter inchoatio voluntaria voluntario perfecto voluptatis venereæ eſt principium reddens ex ſua natura difficiliorem notabiliter vitationem voluptatis conſumatæ grauiter prohibitæ, quàm eſt ipſa vitatio talis inchoationis, & affert magnum, & pluſquam probabile periculum conſenſus, ex millibus enim vnus non inchoauit ex electione, & libidine hanc voluptatem, qui nō deſideraueritꝫ eam perficere nam ratio illam mouens ad electionem paruæ voluptatis multò vehementiùs mouet ad electionem magnæ, & diſpoſitio ex parte ſubiecti, inchoata iam voluptate, eſt multo maior ad recipiendam hanc motionem; ſed vt iam diximus eſt obligatio grauis vitandi tales occaſiones. Ergo &c.

14 Confirmatur hæc aſſertio, quia ſi aliquis coniugatus ſciret, ſuam vxorem exercere motus libidinoſos, quos vocāt paruos cum extraneo ex deſiderio capiēdi aliquam voluptatem venereā, ægerrimè, & meritò, id ferret tamquam grauem matrimonij iniuriam: Et ratio eſt, quia inchoatio in hac re eſt pluſquam dimidium facti propter vehementiam appetitus delectationis venereæ, & propter rationis perturbationem, quæ incipit inchoata illa voluptate. Ergo etiam extra matrimonium cenſendum eſt idem ipſum eſſe quid graue: nam non minus debet v. g. anima religioſa obſtricta voto caſtitatis Deo ſuo ſponſo, quàm vxor ſuo marito. Eadem autem eſt ratio in ſoluto à matrimonio, & voto; nam nihil eſt graue in hac re in Religioſo, quod non ſit graue in ſæculari extra vſum matrimonij. Ex dictis iam patet ratio diſcriminis materiæ iuſtitiæ à materia caſtitatis: nam in materia caſtitatis liberatio ab obligatione graui etiam in parua voluptate eſt valdè contraria fini caſtitatis, & bono illius; cum parua ipſa voluptas propter periculum æquiparetur magnis. At in materia iuſtitiæ obligatio grauis in parua quantitate eſſet contraria ipſi fi-

ni

ni iuſtitiæ: nam, vt ex dictis patet, ex tali obligatione creſceret periculum perturbationis pacis, quæ eſt finis iuſtitiæ.

15 Sed rogabis, quare in materia gulæ detur paruitas materiæ, cum ſit gula contra temperantiam, ſicut eſt luxuria? Reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe manifeſtam: nam delectatio gulæ inchoata non habet illam vehementiam, neque affert illud periculum; & multò faciliùs eſt non perficere delectationem gulæ, quàm non inchoare: inchoatio enim gulæ ordinariè fit poſtquàm aliquis ſufficienter comedit, & exceſſus ipſe affert ſaturitatem, & minuit famem; ac proinde ipſe exceſſus leuis minuit voluptatem, & deſideriùm vlteriùs progrediendi.

16 Circa hanc quæſtionem de paruitate materiæ in materia iuſtitiæ quæri ſolet, quæ quantitas ſufficiat ad peccatum mortale in materia iuſtitiæ? De qua quæſtione differunt Theologi in materia de furto; ſed ibi tractatur ſpecialiter de qualitate in materia pecuniaria: hìc non ſolùm de hac tractandum, ſed generaliter de omni materia iuſtitiæ.

17 Ego breuitatis cauſa, relictis aliorum opinionibus in primis diſtinguendum puto inter iniuriam, quæ fit in pecunia, & iniuriam, quæ fit in honore, & ſalute. Sæpe enim accidit, vt aliquid ſit leue in materia honoris, & tamen ſit graue in materia pecuniæ: & è contra. Sed tamen quia propter ſimilem rationem generaliter loquendo aſſignanda eſt grauitas, & leuitas in his materiis ſtatuenda eſt regula generalis, quæ huic triplici materiæ accommodari poſſit; & illa cenſenda eſt bona regula, & ſufficiens, quæ his tribus materijs poteſt congruere. Dico ergo, cum finis iuſtitiæ ſit bonum libertatis tranquillæ impedientis mala diſcordiæ, & irarum, quæ ex perturbatione pacis, ſeu libertatis tranquillæ oriri ſolent; & cum finis liberationis ab obligatione graui in materia iuſtitiæ ſit vitare occaſiones offenſionum grauium, ſeu pericula nimia illarum, conſiderandùm eſt, vtrum ſecuritas ab aliena libertate conſtituta per obligationem grauem præponderet periculo offenſionum grauium, quæ poſſunt timeri ab obligatione graui; quoties enim datur hæc præponderatio cenſendum eſt dari obligationem grauem; quoties autem non datur, non dari.

18 Hinc ergo inferrem in materia pecuniaria, id, quod ſufficit ad victum vnius diei per ſe loquendo, ſeu id, quod reſpondet labori mercenarij præſtantis ſuam operam diurnam alteri, ſufficere ad peccatum mortale. Hæc materiæ deſignatio videtur ſatis congruere communi hominum conceptioni, & etiam ſacræ Scripturæ grauiter reprehendentis defraudationem mercedis. Adde, vnumquemque ægrè ferre ſi mercenarius non præſtat operam diurnam. Iniquum autem eſſet dari in mercenario obligationem grauem ad præſtandam ſuam operam, & non deberi ipſi grauiter ſolutionem ſui laboris: hoc enim eſſet contra æqualitatem iuſtitiæ. Præterea finis diuiſionis dominiorum in materia pecuniaria id ſatis perſuadet: hic enim finis eſt ordo quidam rectus in rebus humanis, quo fit, vt vnus homo ad victum indigeat altero homine: hæc enim indigentia eſt cauſa omnium bonarum artium, quas in republica florere videmus: ſublata enim indigentia in rebus humanis perirent omnes artes: quod elegantiſſimè oſtendit Virgilius in 1. Georgicorum à verſu 125. Si autem hominibus liceret, aut certè non eſſet grauiter illicitum ſumere id, quod ad victum vnius diei ſufficit, & reſpondet naturaliter labori diurno hominis, maior pars hominum ſe otio dederet, & cæteras artes commutaret in artem furandi, quæ minus eſt laborioſa.

19 Ex his ſatis colligitur, non poſſe præponderare liberationem ab obligatione graui; ſeu bonum ipſius obligationis bono impoſitionis obligationis in materia aſſignata. Sed hìc obſeruandum eſt, eſſe aliquos Authores

res

res docentes, materiam ſufficientem ad peccatum mortale in materia pecuniaria, ſeu rebus, quæ pecunia æſtimantur, non eſſe determinatam reſpectu omnium perſonarum. Sed mihi oppoſitum per ſe loquendo videtur: nam ratio adducta de fine diuiſionis dominiorum ſatis probat noſtram ſententiam: per accidens autem verum eſſe poteſt id, quod hi Authores docent, quia poteſt accidere, vt dominus pecuniæ ſit parum inuitus circa magnam aliquam quantitatem, & velit alterum obligare ad illam eodem modo ac ſi parua eſſet quantitas, & certum eſt, illam materiam cenſendam eſſe paruam. Ex hac doctrina fit, filium familias poſſe plus furari de bonis patris, quam extraneum, quia pater non eſt ita inuitus erga filium, quam erga extraneum: & eadem eſt in ſimilibus ratio: Si tamen vellet eſſe inuitus grauiter, & reuera ius haberet iuſtitiæ circa pecuniam prohibitam eadem quantitas quæ ſufficit in extraneo, ſufficit etiam in filio. Immò exiſtimo, maiorem eſſe iniuriam, furari de bonis patris æquè inuiti quàm furari de bonis extranei; quamuis hoc incrementum iniuriæ non ſemper obliget ad exprimendam eam circumſtantiam in confeſſione. Caſus tamen occurrere poteſt, in quo ſit obligatio eam exprimendi, vt ſi patrem ad paupertatem reduceret: hæc enim circumſtantia facit nouam malitiam mortalem; nam filium reducere patrem ad paupertatem per ſe loquendo eſt peccatum mortale etiam in caſu, in quo non eſſet peccatum mortale in extraneo: nam permittere, vt extraneus veniat in paupertatem non ſemper eſt peccatum mortale, ſi ego iniuſtitiam non faciam. Eſt autem regula generalis mihi certiſſima, illam circumſtantiam alicuius peccati mortalis eſſe exprimendam in confeſſione, quæ ſufficeret ad peccatum mortale, etiam ſeparata à malitia peccati, cuius dicitur eſſe circumſtantia.

20 Hîc ſuboritur dubium non diſſimulandum, vtrum poſſit quis ſine peccato mortali facere plures iniurias in materia pecuniaria, quarum ſingulæ ſeorſim ſumptæ continent materiam leuem; Cum tamen ſi coniungantur ſimul faciant magnam quantitatem pecuniæ? Ratio dubitandi eſt, quia ſi quis leuiter infamet centum homines, aut leuiter percutiat, non propterea peccabit mortaliter. Ergo ſi furetur centum Iulios non vnius, ſed centum dominorum, non peccabit lethaliter. Sed dicendum eſt peccare lethaliter, quia illæ pecuniæ diuerſorum dominorum moraliter vniuntur in ordine ad finem iuſtitiæ, & diuiſionis dominiorum: nam certum eſt, illos centum Iulios æquè eſſe vtiles ad victum furis, atque ſi eſſent vnius domini. Quare ſi liceret, aut non eſſet illicitum grauiter furari centum Iulios diuerſorum dominorum, eſſet licitum quærere victum ex alieno, quod eſſet occaſio contemnendi artes, & totum reipublicæ ordinem; Meritò ergo prohibetur grauiter hic modus furandi. Non eſt eadem in infamatione ratio: non enim vniuntur illæ infamationes, ſicut vniuntur pecuniæ ad deſtruendum finem honoris. Plura alia, quæ ad hanc rem ſpectant, tractantes de reſtitutione furti dicemus.

21 Circa materiam honoris, & bonæ, atque malæ famæ maior eſt difficultas. Pro fundamento ſupponendum eſt, obligationem iuſtitiæ non infamandi alterum, & non inhonorandi, fundari in inclinatione, & obligatione, quam habet quiſque ad habendam curam ſui boni nominis: eſt enim bona fama, & bonum nomen vtiliſſimum operanti, & alijs; nam operanti timor infamiæ frænum quoddam eſt potentiſſimum ad coercendum appetitum rei illicitæ etiam vehementiſſimum. Sic videmus vtiliſſimum eſſe Virgini odium infamiæ circa pudicitiam: & eadem eſt ratio de alijs. Eſt etiam honor magnus ſtimulus ad virtutem. Bona etiam opinio conſeruat amicitiam, & ſocietates. Hinc manifeſtè infertur eſſe obligationem non infamandi alterum, neque apud ſe

per

Digitized by Google

per iudicia temeraria, neque apud alios per detractionem. Si enim non eſſet talis obligatio, inutilis eſſet in vnoquoque ſui nominis cura: immò eſſet inutile alijs conferre beneficia, & benè agere exteriùs dando bonum exemplum virtutis: poſſent enim homines, ſi liceret infamare, illa omnia in peiorem partem interpretari, & fingere intentiones prauas. Patet ergo manifeſtè, optimam à nobis adductam eſſe rationem obligationis non infamandi.

22 Hoc ſuppoſito dico primò, quamlibet infamationem de peccato mortali eſſe ſufficientem materiam ad peccatum mortale per ſe loquendo. Et ratio eſt, quia naturaliter vnuſquiſque debet habere magnam curam ſui nominis, ne credatur commiſiſſe peccatum mortale, & eſt vtiliſſimum habere frænum, quo coerceatur homo à committendo peccato mortali.

23 Dico ſecundò, infamationem de peccato veniali per ſe loquendo eſſe peccatum veniale. Et ratio eſt, quia ſicut eſt exigua obligatio vitandi peccata venialia; etiam eſt exigua obligatio habendi curam ſui nominis circa peccata venialia. Quare nulla eſt ratio, quæ probet efficaciter infamationem de peccatis venialibus per ſe loquendo eſſe peccatum graue.

24 Dico tertiò, quamlibet infamationem, quæ æquipollet in communi hominum æſtimatione infamationi de peccato mortali, eſſe peccatum mortale; infamationem autem, quæ æquipollet infamationi de peccato veniali eſſe peccatum veniale. Hæc autem æquipollentia ſumitur ex varijs capitibus, de quibus dicemus tractantes de reſtitutione honoris, & famæ. Certum eſt, hæc capita reduci ad illam inclinationem, & obligationem habendi curam ſui nominis.

25 Circa iniuriæ materiam, quæ fit in ſalute, noto ad hoc genus reduci non ſolùm ſalutem corporis, ſed etiam ſalutem animæ, & omne genus perfectionis intrinſecæ, & corruptionis. In his rebus optima regula eſt videre, vtrum iniuria ſit talis generis, quæ in plerìſque pariat diſſenſiones magnas, & inimicitias, ſeu grauem indignationem. Et omnes iniuriæ talis generis cenſendæ ſunt graues. Si autem iniuriæ tales ſunt, quæ non ſolent communiter loquendo magis commouere, quàm iniuriæ leues circa pecuniam, & honorem, non ſunt æſtimandæ graues. Sed de hac re magis in particulari ſuo dicemus loco.

26 Hic ſoluemus quandam obiectionem, quæ primo aſpectu eſt ſatis moleſta. Videtur enim ex dictis ſequi nullam eſſe materiam grauem in materia pecuniaria; nam quodlibet bonum ſpirituale animæ eſt magis bonum, quàm totum aurum. Ea eadem eſt ratio de bona fama. Ergo ſi in materia pecuniaria datur aliqua materia grauis, nulla dabitur leuis in materia honoris, & ſalutis.

27 Reſpondeo ad hanc difficultatem, comparationem pecuniæ ad honorem, & ſalutem dupliciter fieri poſſe: primò in ratione finis ad finem per ſe expetendum: Secundò in ratione medij non per ſe expetendi ad finem per ſe expetendum. Certum eſt, poſſeſſionem boni ſpiritualis eſſe expetibiliorem, quàm poſſeſſionem auri, & argenti. Et eadem eſt ratio de poſſeſſione bonæ famæ. Cæterum ſi comparetur pecunia in ratione medij; poteſt accidere, vt poſſeſſio pecuniæ ſit maioris æſtimationis, quàm ipſum ſpirituale bonum: nam pecunia poteſt eſſe vtilis ad dandas eleemoſynas, quæ eſt bonum magnum ſpirituale: poteſt etiam eſſe vtilis ad conſeruandam amicitiã, & charitatem, & ad ædificanda templa, & ad conſeruandam vitam, in qua virtute quis ſe exerceat. Quare non eſt mirandũ, ſi dicamus poſſe eſſe maiorem obligationem non auferendi pecuniam, quàm non impediendi aliquod paruum bonum ſpirituale, quia ſcilicet ipſa obligatio pecuniæ, licet in ſe non ſit magnum malum, poteſt impedire plurima bona ſpiritualia, & conſeruationem charitatis mutuæ. Neque eſt nouum medium pluris aliquando

do

Digitized by Google

do fieri, quàm partem finis per ſe expetendam. Sic poſſeſſio equi finis quidam eſt comparatione facta ad hordeum, & fœnum, quæ ſeruiunt equo loco cibi, & ita ſeruiunt, vt ſi nulli eſſent equi, contemnerentur cibi equini ; & tamen accidere poteſt, vt magna hordei quantitas, aut fœni plus valeat, & maiori pretio vendatur, quàm vnus equus.

28 Breuiùs reſponderi poſſet in hac re, attendendum eſſe ad finem iuſtitiæ, quæ eſt pax, ſeu tranquilla libertas, & illam eſſe cenſendam materiam grauem, quæ poteſt magnam perturbationem efficere, & grauiter pacem lædere. Conſtat autem experientia iniurias in materia pecuniaria, & in rebus, quæ pecunia æſtimantur poſſe magnopere pacem perturbare, & multò magis quam perturbant iniuriæ quædam in materia honoris & ſalutis. Quare non eſt mirandum, ſi quædam iniuriæ in materia honoris, aut ſalutis leuiter prohibeantur, & tamen quædam grauiter prohibeantur in materia pecuniaria.

29 Circa hæc notandum eſt, quaſdam eſſe iniurias leues in materia pecuniaria, quæ tamen ſunt graues in materia honoris; vt ſi à viro honorato in loco publico violenter, & cum ignominia magna auferas vnum Iulium, leuis eſt illa iniuria in genere iniuriæ factæ in pecunia; eſt tamen grauis in materia honoris. E contra etiam accidere poteſt, vt iniuria leuis in materia honoris ſit grauis in materia pecuniaria, veluti ſi quis leue aliquod delictum imponat Petro apud Paulum, paratum illi facere aliquam magnam donationem, quam non faciet audito illo delicto: hoc mendacium in genere infamiæ peccatum veniale poteſt eſſe; ſed eſt mortale in materia pecuniaria: quare ſub mortali tenebitur reſtitutionem facere pecuniæ iuxta valorem ſpei conceptæ de illa donatione, non tamen tenebitur reſtituere famam obligatione peccati mortalis, ſed ſolum obligatione peccati venialis. Vnde facile infertur magna attentione loquendum eſſe de alijs; licet enim non peccetur grauiter in materia honoris, ſeu peccato infamandi alterum poteſt peccari grauiter propter bona, quæ impedientur tali infamatione. Vnde vlterius infertur plurimas eſſe reſtituendi obligationes in Curijs Principum; de quibus non ita magna cura haberi ſolet; nam facilè ſolent Aulici mentiri loquendo de alijs, vt ſuos amicos, & conſanguineos præferant, quod fieri non poteſt ſæpiſſimè ſine peccato mortali, & ſine obligatione reſtituendi bona impedita.

DISPVTATIO IV.

Ad Quæſt. 60. De Iudicio.

CAP. I.

De doctrina D. Thomæ.

1 Actus Iuſtitiæ eſt duplex, alius eſt impeditiuus iniuriæ, alius eſt reparatiuus, quem vocant reſtitutionem, aut ſatisfactionem. Impeditiuus iniuriæ alius eſt iudicium, alius eſt redditio iuris diſtincta à Iudicio, ſeu ipſa iudicij exequutio. De actu impeditiuo in genere ſatis multa diximus in præcedentibus.

2 In hac quæſt. agit D. Thomas de iudicio. Eſt autem iudicium duplex; aliud eſt publicum, quo aliquis tamquam iudex inter actorem, & reum dirimit controuerſiam: aliud eſt priuatum, ad quod reducitur iudicium temerarium. De iudicio publico hîc differit D. Thomas, ſed ſolent Authores illam tractationem differre in alium locum, vbi agunt de officio iudicis, actoris, rei, teſtis & perſonarum, quæ ſolent interuenire in iudicio, & nos eam conſuetudinem ſequemur. Sed tamen vt methodum D. Thomæ ſeruemus, redigam in compendium ea, quæ D. Thomas tractat in hoc loco de iudicio publico: quæ autem ſpectant ad iudicium priuatum, & peculiariter ad iudicium temerarium, fuſiùs tractabo.

3 In primo articulo quærit D. Thomas, vtrum iudicium ſit actus iuſti-

ſtitiæ? Reſpondet affirmatiuè, quia iudicium importat ratam determinationem eius quod eſt iuſtum. At hæc determinatio ad iuſtitiam ſpectat primò, quia ſæpe eſt debita ex iuſtitia litigantibus: debet enim Iudex dicere ius petente parte legitima. Deinde poteſt iudex facere iniuriam proferendo ſententiam iniquam, quæ faueat prædoni, & aduerſetur vero domino. Patet ergo maniſeſtè proferre ſententiam contrariam iniquæ eſſe actum iuſtitiæ Hic aduertit D.Thomas actum iudicandi ex duobus pendere ſcilicet à prudentia, ſeu iuris prudentia, & à recta inclinatione, quatenus pēdet à recta inclinatione, dicitur pendere à iuſtitia.

4 Art. ſecundo, docet, actum iudicandi eſſe licitum, dummodo tria concurrant; primum eſt, vt procedat ex inclinatione iuſtitiæ; ſecundùm eſt, vt procedat ex authoritate Præſidentis: tertium eſt, vt fiat ſecundùm rectam rationem prudentiæ. Circa hæc tria multa quæri ſolent, & circa primum, vtrum iudex exiſtens in peccato mortali mortaliter peccet iudicando? Et ratio dubitandi eſt, quia homo exiſtens in peccato mortali, ſeu non exiſtens in gratia, & gratiam per ſacramentum adminiſtrans, peccat mortaliter. Ergo iudex iniuſtus adminiſtrans iudicando iuſtitiam, peccat. Reſpondet tamen, ſecluſo ſcandalo non eſſe peccatum iudicare in peccato mortali. Et ad argumentum reſpondetur, diuerſam eſſe rationem; quia ſacramentum adminiſtrans eſt cauſa miniſterialis gratiæ. Eſt autem indignum, quod miniſter, per quem Deus communicat gratiam, ea careat: tanta enim eſt communicatio hominis conficientis Sacramentum cum Chriſto, vt turpiſſimum ſit illius eſſe inimicum. Sic turpiſſimum eſſet Regis inimicum durante inimicitia velle eſſe illius miniſtrum in conceſſione gratiarum Regis afferente adminiſtro magnam authoritatem tamquam amico, & familiari Regis; ſunt enim quædam officia, quæ non ſolent Reges præſtare niſi per amicos, & talia ſunt officia ſacramenta conficientium: nullum enim hactenus officium inuetum eſt in miniſtro Regis ita coniungens ad miniſtrum ſuo Regi, ſicut officium miniſtri Sacramenti, præſertim cum ſit officium coniungens miniſtrum cum Rege vt ſancto, & volente communicare ſanctitatē ſuamque amicitiam; Hæc ratio non cōcludit in alijs officijs, & peculiariter in officio iudicis: nam licet iudex ſit Dei miniſter, nō eſt miniſter coniunctus ad effectum communicationis ſanctitatis, & amicitiæ: ſed ad effectum communicationis ſcientiæ iuris, & inclinationis ad reddendum ius in cauſa propoſita iudici: quare ſufficiet, ſi iudex ſit prūdens, & volens redditionem iuris.

5 Obiter hic admoneo, neque hanc rationem concludere in alijs officijs diſtinctis à confectione ſacramenti. Quare non eſt improbabile, non peccare lethaliter Sacerdotem, qui ſolùm miniſtrat Euchariſtiam fidelibus, quamuis exiſtat in peccato mortali: licet enim conficere Euchariſtiam in peccato mortali ſit peccatum mortale propter rationem dictam; tamen cum adminiſtrare Sacerdotem Sacramentum Euchariſtiæ alteri, non ſit conficere Sacramentum; neque eſſe inſtrumentum gratiæ, non poteſt probari efficaciter, illam adminiſtrationem eſſe peccatum mortale.

6 Circa authoritatem præſidentis, ſeu iudicantis multa poſſent diſputari de peccatis iudicum ſæcularium iudicantium de rebus ad Eccleſiaſticos iudices pertinentibus: & de peccatis Eccleſiaſticorum nimis, & cum magno ſcandalo ſuam iuriſdictionem extendentium, & etiam de peccatis iudicum vtentium maiori authoritate, quàm eſt illis conceſſa; & de peccatis iudicis excommunicati. Sed quia nihil horum attigit D.Th. expreſsè, & in alio loco ſolent tractari, ea omitto.

7 Circa tertiam conditionem iudicij recti tractari in primis poteſt de ſcientia requiſita iudicis. Certum eſt, illam eſſe debere talem, vt poſſit cognoſcere cauſam, & intelligere leges. In hac re ſæpe peccatur, quia mul-

Digitized by Google

ti ignorantes admittunt officia iudicum, & cum non poſſint per ſe iudicare, fiduntalicui famulo, de cuius probitate non poſſunt eſſe ſatis certi: licet enim laudabile ſit vti opera famulorum ad ſtudium, & inuentionem rerum; at committere illis totum iudicium, eſt valdè periculoſum, cum facilè ſit, illos muneribus corrumpi.

8 Eſt enim circa hanc conditionem celeberrima quæſtio, & in hoc tempore maximi momenti, vtrum Iudex in iudicando poſſit ſequi opinionem minus probabilem? In qua quæſtione eſt magna opinionum varietas: Prima ſententia docet, quando ius vtriuſque litigantis eſt æquè probabile pro neutra parte poſſe iudicem ſententiam proferre; ſed debere partes componere, aut rem æqualiter diuidere. Ita Ramirez in præſenti q. 63. art. 4.

9 Secunda ſententia docet, poſſe Iudicem proferre in fauorem illius, cui opinio minus probabilis fauet. Ita non multi Authores citati à Sanchez lib. 1. in Decalogum cap. 9. n. 46. & alij, quos citat Diana tomo 1. tract. de opinione probabili. reſolut. 3.

9 Tertia ſententia docet cum æquali probabilitate poſſe iudicem proferre ſententiam in fauorem cuiuſlibet litigantis, ſed non poſſe in fauorem illius, qui habet minus probabile ius. Ita docent multi Authores, quos citat, & ſequitur Eminentiſſimus Cardinalis de Lugo Diſp. 37. de Iuſtitia, & iure cap. 20. quos ipſe ſequitur, cum quadam tamen limitatione.

11 Eſt alia ſententia ſingularis negans dari opinionem probabilem, & minus probabilem circa factum, licet poſſit reperiri maior, & minor probabilitas circa ius. Sed hæc ſententia non eſt probabilis, quamuis habeat bonum Authorem. Quis enim dubitare poteſt dari ſententias probabiles contrarias circa hiſtorias, quæ factum quoddam continent? Eadem autem eſt ratio de factis, quæ examinantur in Tribunalibus, de quibus variè poſſunt iudicare homines, quorum alij exiſtimant, tale ſignum eſſe probabile; alij ne probabiliter quidem probare factum.

CAP. II.

Notationes quædam pro explicatione veræ ſententiæ circa obligationem Iudicis in ſequenda opinione probabiliori.

12 PRimo ſupponendum eſt, aliquando opiniones verſari circa eam quæſtionem, vtrum liceat Iudici hoc facere, aut illud; hanc ſententiam proferre, aut non proferre? In hoc caſu nulla eſt peculiaris difficultas. Poteſt enim iudex non minus, quàm in alijs rebus ſequi opinionem minus probabilem: nam licet poſſit iudicare ex probabiliori opinione ſe peccare, ſi non proferat talem ſententiam; tamen propter probabilitatem oppoſitæ opinionis poteſt ſuſpendere hoc iudicium: qua ſuſpenſione facta non poterit peccare. Eſt enim regula generalis mihi veriſſima, quam alibi fusè oſtendi, & ſi per tempus licuerit, oſtendam; peccatum pendere à dictamine actualis rationis illud prohibente. Quare ſi inculpabiliter poſſumus ſuſpendere tale iudicium, & dictamen, fieri non poteſt vt peccemus.

13 Ex hac doctrina inferes regulam ad cognoſcendum in foro conſcientiæ, vtrum habeas ſufficientem probabilitatem pro tua conſcientia ad faciendum aliquid, aut omittendum, v. g. ad non audiendum ſacrum. Si enim rationes tibi propoſitæ ſuadentes obligationem audiendi ſacrum, tales ſunt, quæ non afferant tibi neceſſitatem phyſicam iudicandi eſſe illicitum omittere ſacrum, aut ſuſpendere cognitionem affirmantem eſſe obligationem audiendi ſacrum, poteris licitè omittere ſacrum; dummodo non facias iudicium directum, aut reflexum de obligatione audiendi ſacrum, aut de obligatione affirmandi talem obligationem, aut eam vlteriùs inquirendi. Et ratio huius doctrinæ eſt, quia

Digitized by Google

lex non obligat niſi ſciatur, & obligatio ignorata eſt nulla: at hic neſcitur lex, & ignoratur obligatio. Vnde vlteriùs inferes optimum conſilium pro ſcrupuloſis: Suadendum enim illis eſt, vt faciant quantum poſſunt, ne habeant iudicium directum, aut reflexum de obligatione; nam ſi illud non habeant, indubitanter non peccabunt.

14 Secundo notandum eſt, duplicem probabilitatem eſſe, alia eſt enim opinio probabilis ad ſpeculandum; & non ad operandum: alia eſt probabilis ad ſpeculandum, & operandum ſimul; & poteſt vna illarum vocari ſpeculatiuè probabilis, & altera practicè probabilis. Exemplum ſume ab occiſione animalis, de quo eſt probabilius eſſe feram, ſed eſt probabile eſſe tuum Patrem; in eo caſu opinio dicens eſſe feram, eſt probabilis ad ſpeculandum, ſeu ad credendum illud animal eſſe feram; ſed non eſt probabilis ad operandum, quia probabilitas oppoſitæ partis affert periculum occidendi patrem. Eadem eſt ratio de ſumptione poculi probabiliter venenati, ſed probabiliùs non venenati, nulla occurrente cauſa præponderante illi periculo vitæ; tunc enim probabilitas non infectionis veneni cenſenda eſt purè ſpeculatiua, & non practica. Eadem eſt ratio apud iuris peritos ad condemnationem hominis ad mortem; non enim poſſunt illum condemnare ſine plena probatione delicti; aut preſumptione æquipollenti plenæ probationi; Neque ſufficit habere aliquam probabilitatem delicti quamuis habeant maiorem, niſi perueniant ad gradum plenæ probationis.

15 Hinc infertur eſſe quaſdam operationes priuilegiatas, quibus, vt liceant, ſufficit quælibet probabilitas, vt abſolutio hominis, & liberatio à condemnatione ad mortem: nam quoties non datur plena probatio, quæ habetur pro certitudine, quælibet probabilitas ſufficit ad liberandum hominem à morte, immò ad faciendum, vt oppoſita operatio ſit illicita, vt patet in ſumptione veneni probabilis, & in vſu formæ Baptiſmi conferendi infanti ſtatim morituro probabiliter inualidæ, ſed probabilius validæ, ſæpè ſufficit quælibet probabilitas etiam minima.

16 Ratio autem à priori eſt, quia probabilitas minor maioris mali futuri præponderare poteſt probabilitati maiori minoris mali futuri: Sicut etiam timor magni mali parùm probabilis præponderare poteſt timori probabiliſſimo parui mali: Sicut etiam ſpes magni lucri poteſt ſæpè præponderare paruo lucro euidenti. Exemplum optimum ſumi ex obligatione abſoluendi reum, cuius delictum non eſt plenè probatum, ſed probabilius ſit commiſiſſe delictum dignum morte, quàm non commiſiſſe. Licet enim ex hac ſententia abſolutoria hominis probabiliter boni non habentis contra ſe plenam probationem, ſed probabiliùs mali; ſæpè repetita ſequatur, fore vt maior numerus delinquentium abſoluatur; quod quidem malum quoddam eſt, & incommodum, quàm ſit futurus numerus Innocentium, condemnandorum ſi cōdemnarentur omnes homines, quorum delictū eſt probabilius; quàm innocentia. Tamen quia minus malum eſt propter præeminentiam, & priuilegium innocentiæ abſoluere multos delinquentes non plenè probatos, ne condemnetur vnus innocens quàm condemnare vnum innocentem, ne abſoluantur delinquentes minus probabiliter boni, quàm mali; ideò probabilitas minor innocentiæ præponderat optima ratione probabilitati maiori delicti non dum plenè probati; quod eſt magnum innocentiæ priuilegium & valdè conſonum humanitati, à qua non eſt æquè alienum abſoluere delinquentem, atque condemnare innocentem. Eſt autem notandum tale priuilegium vincendi maiorem probabilitatem per minorem probabilitatem ſæpe concedi à lege naturali, ſæpe à lege poſitiua habente aliquod fundamentum, ſed non efficax in lege naturali.

In

Digitized by Google

5 In his itaque caſibus, quibus datur tale priuilegium, aut præeminentia cauſæ, aut perſonarum, non eſt dubium poſſe iudicem ſententiam proferre ex opinione minus probabili; nam ſi perſonæ, aut cauſæ conceda tur à iure naturali, aut à lege poſitiua iuſta, talis præeminentia, vt exiſtente probabilitate qualibet fauente ipſi, aut non exiſtente probatione contra ipſam perueniente ad talem gradum à lege, aut natura determinatum, debeat ſententia proferri in ipſius fauorem: indubitatum eſt, non ſolùm poſſe iudicem ex opinione minus probabili ſententiam proferre; ſed etiam debere. Quare ſi Parochus v.g. excuſaret baptizare ſub conditione infantem ſtatim moriturum probabiliter non baptizatum validè, ſed probabilius validè baptizatum, deberet iudex cogere ipſum ad baptizandum conditionatè per formam,& materiam certam non expoſitam opinionibus probabilibus.

18 Quæ autem regula ſeruanda ſit vt cognoſcatur præeminentia dicta, non poſſumus hîc aliud dicere, cum rem generaliter tractemus, niſi quòd ſi res pendeat à lege poſitiua, conſulendæ ſunt ipſæ leges, & inſpiciendum quem modum probationis tam iuris, quàm facti exigant leges in ſingulis cauſis, & quantum relinquant arbitrio iudicis. Si autem res pendeat à ſolo iure naturali, inſpiciendum eſt, vtrum exceſſus mali minus probabiliter imminentis ad malum probabiliùs imminens ſit titulus, vt iuxta rectam exiſtimationem potiùs timendum ſit malum minus probabiliter imminens, quàm contrarium probabiliùs imminens. Hic autem exceſſus in multis per ſe patet inſpicienti in alijs per connexionem, cum per ſe notis ratiocinatione colligendum eſt.

19 Tertiò notandum eſt,eſſe aliquas operationes, in quibus probabilitas ad ſpeculationem, ſeu ſpeculatiua concurrit omnino cum probabilitate ad operationem, ſeu practica, & maior probabilitas ſpeculatiua cum maiori probabilitate practica, & æqualis cum æquali, & minor cum minori. Ita accidit in Magiſtro docente, quid ſibi probabilius, & verius videtur. Si enim ipſe iudicet interiùs aliquid eſſe probabile, non poteſt exteriùs dicere id eſſe improbabile; & ſi iudicet, aliquam opinionem eſſe probabiliorem, non poteſt dicere exteriùs oppoſitam eſſe veram, & probabiliorem. Et ratio eſt manifeſta, quia mentiretur, & mentiri nunquam licet. Itaque poteſt Magiſter ſentiens, & docens ex opinione ſibi probabiliori eſſe licitum vſum æquiuocationis in certo caſu,operari licitè conformando ſe opinioni contrariæ minus probabili; non tamen poterit docere ſibi videri opinionem contrariam eſſe veriorem, & probabiliorem: & ratio eſt, quia hoc eſt mendacium, quod numquam licet. Illud autem ſolum eſt quædam operatio non affirmans maiorem probabilitatem, ſed licita ex eo quòd noſtra libertas hoc fruatur priuilegio, vt vbi ſolùm agitur de malo priuationis libertatis ad licitè operandum, & de malo violationis non formalis, ſed materialis legis; minor probabilitas iacturæ libertatis debitæ nobis præponderet maiori probabilitati violationis materialis legis. Si enim obligarentur homines ſequi ſemper id, quod eſt probabilius propter periculum violationis materialis legis, ex tali obligatione immineret multo maius periculum violandi formaliter leges ipſas propter ſummam difficultatem ſatis faciendi tali obligationi. Eſt autem bonum ipſius legislatoris, & legis exponere ſe periculo violationis materialis, ne ſubeat aliud maius, & magis timendum frequentiſſimæ violationis formalis, præſertim cum legis lator ſibi poſſit imputare, quòd non fecerit ſuam legem clariorem, cum legislator habeat munus Magiſtri, cui incumbit docere diſcipulum.

20 Ex his fit, quando ſententia proferenda à iudice pendet à probabilitate ſpeculatiua, quæ concurrit omnino cum practica, non poſſe tunc

in

in iudicando ſequi opinionem minus probabilem; quòd autem ſæpe ſententia proferenda habeat dependentiam; oſtendemus infrà. Solùm hîc noto, concurſum probabilitatis ſpeculatiuæ cum probabilitate practica ſæpe fieri ex natura rei, vt in caſu propoſito de ſignificatione externa eius, quod ſibi interiùs videtur probabilius; ſæpe etiam pendere poteſt ex lege poſitiua, aut pacto, veluti ſi Iudex cogeretur iurare, ſe ſequuturum in iudicando opinionem magis probabilem, & prolaturum ſententiam conformem probabilitati, quam interiùs ſentit, penſatis omnibus argumentis ductis à ratione, & authoritate, quæ ſibi occurrunt.

21 Quartò notandum eſt, quid ſit probabilitas, & quot ſint gradus & cauſæ illius. Non dicam hoc loco omnia; ſed ſolùm ea, quæ ad deciſionem noſtræ quæſtionis breuiter faciendam, conferre poſſunt; duas definitiones probabilis apud Ariſtotelem reperio: Prima traditur primo topicorum cap. 7. vbi dicit, dialecticam interrogationem probabilem vel omnibus, vel pluribus, vel ſapientibus, & his vel omnibus, vel plurimis, vel maximè notis eſſe opinabilem. Secunda definitio traditur 1. Rhetoricorum ad Theod. cap. 2. probabile, inquit, eſſe, quod ferè ſemper fieri ſolet. Hæc ſecunda definitio mihi videtur melior, quia illa prima potiùs continet proprietatem, quæ ad hanc ſecundam ſequi ſolet. Eſt autem duplex probabile, aliud eſt per modum principij probabiliter inferentis, aliud eſt per modum concluſionis: principium probabiliter inferens ex mente Ariſtotelis eſt propoſitio vniuerſalis non vniuerſaliter prolata de omni, ſed ſolùm de plerumque, & ferè ſemper, vt ſi dicas, matres ferè ſemper diligunt filios. Dicitur etiam probabilis concluſio, quæ deducitur probabiliter ex tali principio, ex eo enim quòd matres plerumque diligant filios, rectè infertur hanc matrem diligere filium, non quidem euidẽter, ſed probabiliter.

22 Ex dicta definitione, & declaratione probabilis fit, probabilius eſſe id, quod frequentiùs accidit, quàm aliud probabile, veluti frequentiùs accidit, matrem diligere filium, quàm offenſum odiſſe offendentem præſertim odio diuturno, & nimium tenaci; pleræque enim matres offenſæ à filijs non ſolent illos odio diuturno, & nimium tenaci proſequi, ſed facilè etiam ſponte reconcilïantur.

23 Hinc infertur poſſe accidere duas concluſiones contradictorias eſſe probabiles, immò & probabiliores reſpectu diuerſorum opinantium. Finge enim matrem Antonij facilè ſolere iraſci, & grauiter ab ipſo eſſe offenſam, & mihi conſtare eam eſſe matrem Antonij, & nihil aliud; tibi conſtaret eam eſſe iracundam, & grauiter offenſam ab Antonio, & nihil de maternitate, Paulo autem conſtare hæc omnia; mihi erit certius, & probabilius Antonium amari ab hac fœmina, quàm non amari, tibi erit probabilius odio haberi: comparatione tamen facta mea probabilitas, erit maior tua propter frequentiorem connexionem maternitatis cum amore filij, quàm offenſionis grauis cum odio: Paulo autem non erit probabile odiũ, ſed probabilis amor, minus tamẽ probabilis, minuſque liber à formidine, quàm mihi; quia non ita frequenter accidit, matrem iracundam grauiter offenſam à filio, filium amare, quàm matrem, cuius offenſio, & iracundia ignoratur; filium diligere.

24 Nunc breuiter de cauſis probabilitatis, dicendum eſt. Duplex eſt cauſa probabilitatis; alia eſt obiectiua; alia eſt ſubiectiua: obiectiua eſt frequentia connexionis alicuius rei cum alia, independens à diſpoſitione opinantis, vt probabilitas amoris materni habet pro cauſa frequentiam connexionis maternitatis cum amore; quæ frequentia independens eſt à diſpoſitione opinantis: nam maternitas eam connexionem habet ex ſua natura; Subiectiua cauſa eſt frequentia connexionis diſpoſitionis opinantis cum veritate concluſionis, aut opinionis, vt ſi ti-

Digitized by Google

ſi tibi appareat virga aliqua fracta, rectè probabiliter inferes, virgam eſſe fractam; non quia in re ipſa videas aliquid euidenter frequenter connexum cum fractione; ſed quia in te ſentis hanc apparentiam, quæ frequenter connectitur cum fractione; licet aliquando apparentia ſit fallax; poteſt enim ea apparentia oriri non à fractione ipſius virgæ, ſed à fractione radiorum viſualium tranſeuntium per medium non vniformiter diaphanum.

25 Probabilitas, quæ habet cauſam obiectiuam, apud omnes habet eandem vim, & poteſt facilè argumentis probari, ac proinde inter probabilitates conſtitui nobiliſſimum genus, & in hoc genere ſupremus gradus eſt, qui non admittit probationem contrariam vincentem probabilitatem maiorem, licet admittere poſſit probationem euidentem, quamuis ſæpe accidere poſſit, vt naturaliter non poſſit reperiri probatio euidens contra ipſam. Tale genus probabilitatis in genere moris reducitur ad certitudinem, non quidem logicam, ſed moralem; & hæc eſt illa probabilitas, quæ naturaliter parit præſumptionem iuris de iure, ſeu præſumptionem violentam, quæ non admittit probationem contrariam: in quo differt à præſumptione iuris, quæ admittit probationem contrariam, ſed tamen habebitur pro vera dum oppoſitum non probetur validiùs.

26. Diſpoſitio ſubiecti, quæ eſt cauſa probabilitatis eſt multiplex; prima eſt ignorantia non ſolùm principij euidentis, quæ eſt tranſcendens ad omnes opiniones, ſed principij probabilioris non excedentis notitiam humanam: Veluti ſi tibi firmiter perſuadeas hanc fœminam grauiter odiſſe Antonium, quia eſt ab illo offenſa grauiter, & eſt iracunda: hæc enim firmitas perſuaſionis oritur ab ignorantia maternitatis quæ eſt alijs nota.

27 Secunda eſt, apparentia facta per ſenſus, aut imaginationem profectâ ex peculiari diſpoſitione: tibi enim apparet virga fracta; quia eam vides per medium non æquè diaphanum, & terra videtur moueri, quia tu moueris in naui, & pomum multiplex, quia illud vides per vitrum multiangulum ſeu multarum ſpecierum: alijs ergo videtur recta virga quia eam vident per medium vniformiter diaphanum, & ita accidit in alijs.

28 Tertia cauſa, & valdè notanda eſt affectus, & inclinatio varia ſiue naturalis, ſiue libera. Aliqui laborant affectu nimio timoris falſitatis, & iſti ſolent eſſe increduli: aliqui laborant nimio defectu timoris falſitatis, & iſti ſolent eſſe nimium creduli pauci autem ſunt homines; ſeu potius naturaliter loquendo nullus, qui in hac re ſit iuſto affectu præditus. Quis enim eſt, qui aliquo naturali vitio non laboret? cui etiam ſæpe adduntur vitia libera; ſed tamen communiter illos laudamus, qui minus diſcedunt à iuſto affectu. Aliqui etiam laborant nimio deſiderio præbendi aſſenſum alicui propoſitioni; alij nimio deſiderio præbendi aſſenſum contrariæ.

29 Solet autem hæc affectuum diuerſitas multipliciter eſſe cauſa apparentiæ probabilitatis; primò quia facit applicare animum ad quærendas rationes probabiliter ſuadẽtes partem, in quam affectus inclinat; fit enim ex hac applicatione, & ſtudio, vt menti occurrant principia plura probabiliter inferentia illam partem, & non occurrant principia, aut certè non in multa copia probabiliter inferentia oppoſitam partem. Hic modus eſt valdè frequens in iudicibus, qui ex vna parte nolunt ſententiam proferre pro parte habente maiorem probabilitatem, & ex alia deſiderant proferre ſententiam in fauorem perſonæ ſibi interceſſionibus commendatæ, aut quam ſponte amant. Solent enim maius adhibere ſtudium vt quærant rationes fauentes illi perſonæ; & ſæpe inueniunt, & ſi adhibuiſſent ſtudium contrarium, poſſet fieri, vt inueniſſent rationes contrarias multò probabiliores. Ad hunc etiam modum ſpectat iudicium fauorabile, quod facimus circa ami-

amicos, & familiares; affectus enim facit, vt notemus in amicis plurima bona, & auertamus oculos à defectibus: facit enim familiaritas, vt certiorem de illorum bonitate experientiam habere poſſimus, quàm de alijs, qui rarò nobiſcum tractant negotia, aut quos de ſolo auditu, aut fama cognoſcimus. Vnde fit, non eſſe ſemper reprehendendos Pontifices, & Principes, qui conferunt beneficia, & dignitates ſibi notis, & amicis, quamuis ſint alij meliores: poſſunt enim facilè ſe excuſare Principes, & meritò dicentes bonitatem amici, & noti ſibi eſſe certam, & experimento deprehenſam, & aliorum bonitatem non eſſe ſibi æquè certam. Eſt autem minor bonitas certa præferenda ſæpe maiori incertæ. Secundo affectus facit, vt frequentia connexionis principij illationi cum concluſione appareat maior & maioris momenti quam ſi affectus deeſſet.

30 Tertiò; affectus eſt cauſa apparentiæ probabilitatis, quia opinamur affectum ex quadam conſuetudine propria naturæ, aut totius noſtræ nationis profectum eſſe naturalem. Cum enim affectus naturalis præſertim plurium ſoleat plerumque inclinare ad verum ex tali noſtro affectu, quem probabiliter exiſtimamus eſſe naturalem, aut naturali conformem, inferimus, rem ad quam inclinat, eſſe verè bonam. Et hinc oritur ſæpe varietas opinionum inter varias nationes; nam quæ propendent ad grauitatem, & ſerietatem vt Hiſpani rident tamquam leuitatem animi illam ſignificationem lætitiæ, & effuſionis animi; quam aliæ nationes credunt eſſe affabilitatem, & humanitatem: rependentes Hiſpanis ſuam interpretationem aliam non meliorem dicentes, quæ interpretantur illam, quam vocant Hiſpani grauitatem, & ſeueritatem eſſe inanem faſtum, & ferocitatem. Ego potiùs dicerem affabilitatem naturalem, & grauitatem contrariam naturalem eſſe bonas; exceſſus eſſe prauos, & ita vnam quamque nationem habere, quod laudet in ſua, & quod reprehendat in aliena. Errare tamen dum propenſæ ad affabilitatem credunt eſſe vitium naturale propenſionem contrariam ad affabilitatem: vtraque enim eſt bona. Vnuſquiſque autem prout eſt affectus præfert vnam inclinationem alteri: melius enim cognoſcit bonitatem ſuæ inclinationis experimento deprehenſam, quàm bonitatem alterius inclinationis naturalis, quam non experitur. Et quia plerumque ſolet eſſe melius id, de quo apparent vnicuique plura, & certiora bona, pauciora mala, probabiliter vnaquæque natio iudicat ſuam propenſionem honeſtam naturalem eſſe meliorem propenſione alterius nationis. Sed cum hoc iudicio probabili ſolent admiſceri magni errores: nam ſolemus confundere affectum naturalem, & bonum nationis cum affectu profecto ex conſuetudine reprehenſibili, quæ ne probabiliter quidem eſt bona.

31 Quartò, ſolet affectus eſſe cauſa apparentiæ probabilitatis in rebus, in quibus neceſſe eſt facere comparationem maioris, & minoris boni. Hinc oritur eandem mercem ordinariè habere tria pretia, ſcilicet infimum, medium, & ſupremum: quidam enim eamdem picturam æſtimant tanti, quãti centum aureos, alius quanti nonaginta, alius quanti octoginta. Id oritur ex eo, quod vnus pluris faciat pecuniam, quam alius, & hic picturam pluris quam ille. Hæc cauſa eſt valdè notanda in rebus moralibus, præſertim in materia iuſtitiæ, & in rebus arbitrarijs; quia ex hac varia æſtimatione oritur ſæpe libertas plena moralis vendi licitè hac, aut illa æſtimatione prolibito: quoties enim datur hæc latitudo eſtimationis communis, poteſt vnuſquiſque remittere ſuum ius, poſſumus interpretari, & præſumere omnibus placere eam libertatem moralem. Quare quamuis ex reuelatione diuina, aut euidenter ego ſcirem iuſtum pretium talis picturæ eſſe centum aureos; poſſem tamen illam emere nonaginta aureis virtute illius variæ æſti-

Digitized by Google

æſtimationis communis; cui acceſſit pactum tacitum mutuis conditionum ſignis. Cæterùm non poteſt quis vti hac varia æſtimatione in rebus, quæ habent intrinſecam malitiam inſeparabilem per pactum hominum, niſi accedat ignorantia veræ æſtimationis, ſuccedente loco illius probabili æſtimatione.

CAP. III.

Noſtra ſententia de obligatione Iudicis circa vſum opinionis probabilis in iudicando, varijs concluſionibus explicatur.

34 Prima concluſio eſt, quando probabilitas verſatur immediatè circa eam quæſtionem, vtrum liceat iudici hoc, aut illud facere, poteſt iudex ſequi opinionem probabilem, ſicut poſſunt alij in alijs rebus: Hoc patet ex dictis cap. præcedenti notatione 1.

33 Secunda concluſio eſt, quando cauſa, aut perſona, vt feratur ſententia contra ipſam excipit excluſionem probabilitatis fauentis ipſi, aut certum gradum probationis facti, aut iuris contra ipſam, non obſtante maiore probabilitate partis oppoſitæ, non ſolùm poteſt, ſed debet iudex pronuntiare in fauorem illius perſonæ, aut cauſæ habentis pro ſe probabilitatem aliquam, aut non habentis contra ſe prædictam probationem. Hæc concluſio & per ſe patet, & oſtenſa eſt à nobis præcedenti cap.

34 Tertia concluſio eſt, quando inter reum, & actorem nulla eſt controuerſia facti, ſed ſolum controuerſia iuris, ſi aliqua lex præcipiat iudices ſequi in iure controuerſo vel opinionem communiorem, vel opinionem alicuius celebris Authoris v.g. Bartholi: tunc quamquam iudici oppoſitum videatur probabilius, ſecluſa ea lege, debet iudicare ſecundùm opinionem communiorem, aut ſecundùm opinionem Bartholi. Et ratio eſt, quia cauſa, cui fauet Bartholi ſententia, aut communior habet à lege priuilegium vincendi ſua minori probabilitate maiorem. Neque debet queri actor, aut reus, ſi condemnetur, nam hæc lex vniuerſalis æquè eſt vtrique abſolutè loquendo fauorabilis, & oneroſa; & vterque fortunæ, aut infortunio proprio tribuere debet, ſicut ludentes, quod inciderint in cauſam, cui faueat ſors, aut aduerſetur: poſſunt autem legiſlatores prudenter hanc legem ferre in rebus, quæ non ſunt intrinſecè malæ, & de quibus reſpublica, & pacta hominum liberè poſſunt diſponere: intereſt enim reipublicæ non multa relinquere arbitrio iudicum, vt ſapienter admonuit Ariſtoteles: iudices enim plerumque ſunt tamquam regula leſbia quæ facilè inflectitur odio, & amore perſonarum ad iudicandum hoc aut illud, quod ſæpe magna damna afferre reipublicæ poteſt.

35 Aduertendum tamen eſt, in hoc caſu ſæpe vtendum eſſe Epycheia contra verba expreſſa legis: poteſt enim accidere vt Bartholus ſequatur aliquam opinionem ex ignorantia iuris naturalis, quam propter ſubtilitatem illius iuris multi Authores patiantur. Si ergo accidat, iudicem proprio Marte inuenire demonſtrationem illius iuris naturalis, circa quod reſpublica nullam poteſtatem habet, non poterit ſequi opinionem Bartholi, & debet facere contra expreſſa verba legis: non enim facit contra mentem legiſlatoris.

36 Quarta concluſio, quando iudex profert ſententiam definitiuam iuris vnius litigantis aduerſus alterum in cauſis ciuilibus, & in quibus perſonæ, & cauſæ exigunt æquales probationes; neque muniuntur ſimplicibus prærogatiuis, quibus vt iam dictum eſt ſæpe probabilitas minor vincere debet maiorem: non poteſt iudicare ſecundùm opinionem minus probabilem; ſed debet neceſſariò ſequi probabiliorem, ſeu illam, quam in ſe iudicat eſſe probabiliorem inſpecta ratione, & authoritate ſequentium eas opiniones. Idque mihi videtur verum nulla exceptione facta ſiue ſit

Digitized by Google

iudex inferior, ſiue ſuperior, ſiue videat, ſuam ſententiam eſſe reuocandam à ſuperioribus iudicibus, ſiue videat eſſe confirmandam.

37 Antequam probationem inſtituam, aduertendum eſt, duplicem ſolere eſſe controuerſiam inter actorem, & reum: alia eſt facti, alia eſt iuris: quæſtio enim illa, vtrum Milo occiderit Clodium, controuerſia eſt facti: illa autem, vtrum iure occiderit, necne, controuerſia eſt iuris. In omni autem cauſa ſupponitur aliquod factum, & ius non controuerſum, veluti in quæſtione propoſita ſupponitur Clodium fuiſſe occiſum: ſupponuntur inimicitiæ Milonis, & Clodij, & alia iudicia certiſſimis teſtimonijs comprobata. Ex quibus tamen omnibus nondum fit certum Clodium fuiſſe occiſum à Milone: ſupponitur etiam ſine controuerſia circa homicidia dari tales, & tales leges, & quandam illarum intelligentiam. Quibus tamen ſuppoſitis ſuboritur quæſtio, vtrum condemnent Milonem, vel non condemnent, dato quòd occiderit Clodium. Noſtra itaque concluſio intelligenda eſt de vtraque controuerſia ſiue iuris, ſiue facti: nam vt ſtatim docebimus eadem eſt vtriuſque controuerſiæ ratio. Qui autem dixerunt circa factum non dari maiorem, & minorem probabilitatem, haud dubiè æquiuocationem paſſi ſunt; neque intellexerunt diſtinctionem facti controuerſi à non controuerſo, & factum appellarunt factum non controuerſum. Sed Oratores omnes, & Rethores clarè docuerunt circa factum dari quæſtionem, & controuerſiam profectam ex facto non controuerſo. In qua quæſtione poteſt probabiliter ſæpe opinari, vt experientia docet: nam poſſunt aliqui exiſtimare tale ſignum, & iudicium plerumque connecti cum tali facto, & alius poterit id ipſum negare.

38 Probatur itaque noſtra concluſio, & quidem quando minor probabilitas oritur ex mera ignorantia probabilioris principij non latentis iudicem, & habentis talem naturam, vt ſi alios non lateret, ſuam opininem deſereret. Concluſio noſtra meo iudicio nullam poteſt habere dubitationem neque intrinſecam, neque extrinſecam. Non quidem intrinſecam quia ipſe videt euidenter principium certò ſemper connexum cum tali facto, aut iuitè, & non videt principium habens maiorem connexionem, immò videt nullum tale principium ſibi, aut alteri homini eſſe notum. *Ergo* non habet probabilitatem ſecundum principia intrinſeca: non enim poteſt iudicare fortaſſis homines ſequentes opinionem contrariam videre aliquod principium probabilius inferens oppoſitam concluſionem. Supponimus enim ipſum ſibi manifeſtè principia, quibus mouentur alij, eſſe imbecilliora, & ſolum impugnari opinionem iudicis ab ignorantia principij euidentis ipſi iudici, licet non euidenter inferentis, ſed ſolùm probabiliùs, quàm quodlibet aliud principium hominibus notum. Eadem mihi videtur eſſe ratio, quando iudex per ſe ipſum non poſſet vllum iudicium probabile facere, ſed ſolùm ducitur authoritate, & accidit pleroſque, & ſapientiores conſtantiſſimè affirmare, ſuam opinionem non ſolùm eſſe probabilem, ſed oppoſitam nullam habere probabilitatem, & aduerſarios moueri ad indicandum oppoſitum ex ignorantia principij probabilioris manifeſtè noti ipſis ſapientibus: tunc enim non eſt probabile vlla ratione apud Iudicem id, quod pauci Authores, & minus ſapientes docent, eſtque meo iudicio euidens, non poſſe iudicem iudicare in illo caſu iuxta opinionem illorum paucorum: nam eſt ſtultè facere, ſi ipſe interiùs affirmaret, horum paucorum opinionem eſſe veram. Suppono enim non duci ratione, ſed authoritate. Sicut autem ſtultum eſt affirmare eſſe veram opinionem, cui minus fortes rationes fauent, quando homo ſola ratione ducitur; ita etiam ſtultum eſt, ductum ſola authoritate, credere eſſe verum, cui minor authoritas fauet, & maior aduer-

Digitized by Google

thoritas fauet, & maior aduerſatur. At iudicium externum iudicis debet eſſe conforme iudicio interno ipſius Iudicis, aut ſaltem iudicio prudenti, quod poteſt habere ſecundùm allegata, & probata. Si autem ſolum eſt conforme iudicio imprudenti manifeſtè, & ex communi hominum conceptione eſt iniquum.

39 Idem etiam dicerem in caſu, in quo iudex authoritate ducitur, & ſapientiores, & plures vnam opinionem ſequuntur tamquam probabiliorem, quamuis de oppoſita non dicam fundari in ignorantia principij manifeſtè probabilioris, ſed ſolum in ingeniorum diuerſitate. Licet enim ad alias multas operationes licitè faciendas ſufficiat hæc minor probabilitas orta ex diuerſitate ingeniorum, & varia hominum naturali inclinatione; tamen ad iudicandum inter duos litigantes non ſufficit, quia iudicium externum debet conformari iudicio prudenti interno, qnod vel habet iudex val ſaltem poteſt habere: At non eſt prudens iudicium internum hominis, qui non ducitur propria ratione, ſed aliorum authoritate, iudicare interiùs ſequendo authoritatem paucorum, & minus ſapientum, & contemnendo authoritatem ſapientiorum, & plurium. Non ergo poteſt iudicare in hoc caſu ſequendo opinionem minus probabilem.

40 Difficultas autem maxima noſtræ ſententiæ eſt quando factum, & ius eſt ita controuerſum, vt conſideratis omnibus authoritate ſcilicet, & ratione, adhuc manet res controuerſa, & expoſita varijs opinionibus, quia propter diuerſas hominum diſpoſitiones, & inclinationes, alius affirmat, & alius negat, & neuter imprudẽter facit. In hoc itaque caſu eſt maxima difficultas, vtrum iudex, qui non ſolum authoritate, ſed etiam ratione ducitur ſequi debeat id: quod omnibus penſatis ſibi probabilius videtur, & non poſſit in iudicando ſequi opinionem, quæ ipſi videtur minus probabilis, ita vt non poſſit omnibus penſatis iuxta captum ſui ingenij aliud dicere. Et aduerto non dici in hoc caſu opinionem minus probabilem eam, quæ eſt minus communis; fit enim comparatio authoritatis, & rationis, & poteſt ſæpe ratio præponderare authoritati etiam ſapientiorum: nam aliquando ratio ita poteſt eſſe valida, vt poſſit homo de ſapientioribus dicere, eos in hac re fuiſſe minus ſapientes, & quandoque bonum dormitare Homerum.

41 Probatur itaque noſtra ſententia primò etiam in hoc caſu, & à fortiori in omnibus alijs ex regula iuris Canonici, & Ciuilis; In obſcuris inſpiciendum eſt id, quod veriſimilius eſt, & quod frequentiùs accidit: At qui in re non euidenti, ideſt, obſcura ſequitur id, quod ſibi videtur minus probabile in iudicando, non ſeruat hanc regulam, quia non inſpicit id, quod veroſimilius eſt, & quod frequentiùs accidit. Idem enim eſt veroſimilius, & frequentius accidens, atque probabilius: ſæpiùs enim & frequentius dices verum, ſi affirmes eſſe verum id, quod tibi omnibus penſatis videtur eſſe probabilius, quàm ſi dicas eſſe verum id quod omnibus penſatis tibi videtur eſſe minus probabile. Immò videtur eſſe valdè ſtultum dicere verum eſſe id, quod omnibus penſatis dicenti videtur eſſe minus probabile; licet enim ad operandum, poſſit aliquando eſſe vtilis probabilitas extrinſeca: At ad iudicandum prudenter non ſufficit probabilitas extrinſeca, quando alia, quæ videtur maior præponderat apud iudicantem, ita vt ſit ineuitabile ipſi iudicium de præponderantia apud ſe. Itaque argumentum in ſumma eſt, iudex in iudicando debet ſequi id quod eſt vero ſimilius. Ergo debet ſequi id, quod eſt probabilius: alioqui faciet contra manifeſtam regulam iuris.

42 Secundo idem probatur ex differentia inter actum iudicandi de iure duorum litigantium probabiliter opinabili pro vtraque parte & inter alias operationes, in quibus non dicit operans quid ſibi videatur; ſed ſolum

Digitized by Google

agit aliquid ex ſuppoſitione iudicij de probabilitate opinionis. In his optimè accidere poteſt, vt operatio ſit prudens, quamuis in fauorem illius ſolum præcedat iudicium reflexum de probabilitate etiam minori mali ſequuturi ex operatione contraria. Poteſt enim accidere vt pars, cui fauet iudicium reflexum habeat præeminentiam vincendi minori probabilitate maiorem. Sic dicebam, bonum libertatis ab obligatione conſcientiæ hanc habere præeminentiam, vt vincat minore probabilitate ſua inſtantem maiorem probabilitatem materialis violationis legis. Sic etiamſi tu probabile exiſtimes, te non debere mihi has pecunias reſtituere, quamuis iudices oppoſitum eſſe probabilius poteris non reſtituere: quia actus non reſtituendi, non dicit tibi videri probabiliorem opinionem tibi fauentem; ſed, ſolum dicendo te agere licitè, dicis te apud te eſſe digniorem, quàm ſim ego apud te ipſum; & malum minus probabile tuum debere apud te præponderare malo probabiliori meo, quod veriſſimum eſt. Sic etiam ſi probabile ſit matri ſuum filium infantem extremè indigere, & probabilius extremè indigere infantem extraneum, & non poſſit mater vtrique ſimul ſuccurrere, ſed vni tantùm dando illi lac, debet proprio filio ſuccurrere, quia dignior eſt infans filius apud matrem, quàm extraneus, & maior dignitas hoc inter alia præſtat, vt minor probabilitas mali nocentis digniori quæ reſpondeat cæteris paribus; immò aliquantum imparibus malo probabiliori minus digni.

43 Sed alia eſſet ratio, ſi in prædictis caſibus cogeretur operans dicere ſuum iudicium; tunc enim non poſſet dicere mater ſibi eſſe probabiliorem indigentiam extremam filij; neque tu poſſes dicere tibi eſſe probabiliorem non obligationem reſtituendi, aut non violationem legis materialem: hoc enim eſſet mentiri. Poſſes tamen dicere, tibi eſſe probabiliorem tuam obligationem reſtituendi, & tamen benè agere non reſtituendo per præeminentiam tuæ dignitatis in caſu probabilitatis minoris tibi fauentis. Et ſimiliter mater dicendo, ſibi eſſe probabiliorem indigentiam extremam extranei, poteſt dicere ſe benè agere, ſuccurrendo proprio filio propter huius apud matrem maiorem dignitatem.

44 At de iudice in iudicando eſt valdè diuerſa ratio, quod ſatis colligitur, quòd nullus, aut ferè nullus audebit proferre ſententiam, quam putat eſſe longè minus probabilem, quàm oppoſitam: hoc enim dares occaſionem iuſtæ querimoniæ, & ſi ſciretur, iudicem hoc frequentiſſimè facere in fauorem ſuorum amicorum, & conſanguineorum indubitanter concitaret aduerſus ſe commune odium Reipublicæ. Cum ergo in alijs rebus videamus non concitari hoc odium per electionem opinionis minus probabilis, vt patet in exemplo adducto matris: patet manifeſtè iuxta communiorem conceptionem, diuerſam eſſe in iudice rationem, atque in alijs.

45 Eadem diuerſitas probatur, quia nulla ratio poteſt eſſe præferendi opinionem minus probabilem probabiliori, vbi agitur de malo vitando, niſi quia malum minus probabile præferri debet probabiliori malo, vel propter magnitudinem mali probabilis, vel propter dignitatem perſonæ, cui malum imminet. At apud iudicem quatenus iudicem vterque litigans eſt æquè dignus, quòd ex communi hominum conceptione manifeſtè conſtat. Deinde æquale malum imminet vtrique litiganti: hoc enim ſupponitur in noſtro caſu. Neque enim loquimur in caſu præeminentiæ cauſæ aut perſonæ; ſed vbi cætera ſint paria. Nulla ergo ratio eſt poſtponendi litigantem habentem ius probabilius colliganti habenti ius minus probabile. Neque poteſt dici attendi debere ad libertatem iudicis, & ad incommoda, quæ ſequi poſſunt, ſi hanc, aut illam ſententiam proferat, & hæc incommoda iudicis poſſe facere præponderan-

Digitized by Google

rantiam . Sed contrà quia iudex iniudicando non debet vlla ratione attendere ad ſuum proprium commodum, aut incommodum: ſuſtinet enim perſonam publicam æqualiter diſtribuentem ius, & meritò dixit Ariſtoteles homines confugere ad iudicem tamquam ad iuſtitiam animatam, quæ reſpectu æqualium penitus ſe habet æqualiter; quod etiam oſtendit commune hieroglyphicum bilancis iuſtitiæ, & iudici attributum. Sicut ergo iuſtitia non præfert vnam perſonam alteri, quando ſunt penitùs æquales, ita neque iudex præferre debet, quatenùs iudex. Alia eſt ratio de homine miſericorde vt miſericorde, aut de amico vt amico; nam per coniunctionem maiorem poteſt vna perſona præferri alteri, vt patet in exemplo matris. Ratio autem, à priori, quare iudex non magis propendeat vt iudex in vnam partem, quam in aliam, eſt, quia actus iudicandi eſt actus dicendi id, quod ſibi videtur verum, aut verius. Manifeſtum autem eſt, dictum externum debere conformari dicto interno, & ſententiam externam de eo, quod tibi videatur debere eſſe conformem ſententiæ internæ. At ad ferendam ſententiam internam omnes perſonæ ſunt æquales: vt enim iudices internè hunc habere certius ius, quàm alterum nihil confert tuum commodum, aut incommodum, aut illius amicitia, & conſanguinitas, aut inimicitia. Non enim erit verior opinio tua ſi ſit commodior tibi, aut amico. Quòd autem actus iudicandi ſit actus dicendi ſententiam internam animi, & quod iudici videtur verius multis rationibus oſtendi poteſt. Primò ex ipſo nomine ſententiæ: nam dicere ſententiam de iure duorum nihil aliud eſt, quàm dicere id, quod videtur verius proferenti ſententiam. Secundò idem probatur exemplo iudicis arbitri, cuius officium ſolum eſt dicere id, quod ſibi videtur, vt patet ea lege. Quale eſt de receptis arbitris cui arbitrium, &c.

46 Tertiò idem probatur, quia hæc videtur eſſe mens omnium litigantium, litigantes enim ideò litigant, vt ſuas controuerſias componant committendo ſe alieno iudicio: ſic enim ſperant ſe poſſe pacem obtinere, quæ difficillima, & impoſſibilis eſt ſi non vterentur hoc medio. At non eſt credibile, litigantes, ſi credant, ſuum ius probabilius eſſe, velle ſe committere voluntati iudicis, vt pro ſua voluntate controuerſiam definiat: eſſet enim inſignis ſtultitia, ſe velle committere voluntati alienæ, quando poteſt committere ſe iudicio alieno; ſi ſperat ſe habere cauſam meliorem. Quamuis autem vnus, aut alter litigantium libenter ſe committat voluntati alienæ, quando de iudicio interno ſibi fauorabili deſperat: tamen ſi rem velimus ſubtiliùs expendere, manifeſtè videbimus maiorem partem litigantium hanc mentem habere, vt iudex iudicet in iure controuerſo, & vtrinque probabiliter opinabili ex eo, quòd ipſi videtur, non ex voluntate, & electione: nam ſi litigantes generaliter loquendo ſe committent voluntati iudicis, & non iudicio interno de maiori veri ſimilitudine, & probabilitate, ſequeretur fore, vt ſoli potentes, & diuites, & amici iudicis aut illi pro quibus amici intercedunt, cauſas obtineant aduerſus alios pauperes autē, & perſonæ non coniunctæ iudici, ſemper cauſa caderent, etiam ſi haberent meliorem & probabiliorē: nam de voluntate iudicis gratificandi amicis, cōſanguineis, & potentibus communiter loquendo ſatis omnibus conſtat, neque dubitare poſſumus, facturos iudices in hac re, quod ipſis licet: Quare ſi poſſunt gratum facere amicis, & potentibus ſine peccato, indubitanter facient. At nemo vult cauſa cadere. Ergo præter amicos iudicis, & potentes, diuites, &c. reliqui omnes volunt lites ſuas committere iudicio, & non voluntati iudicum. At amici, & valentes gratia apud iudicem ſunt pauci; cæteræ autem, & perſonæ miſerabiles ſunt plurimi. Ergo maxima pars generis humani vult ſuas cauſas committi iu-

ti iudicio interno, non vero voluntati iudicis. Immò & maxima pars iudicum, quando ipſi ſunt litigantes hoc ipſum deſiderant, & ipſi iudicum amici hoc ipſum volunt quando non litigant apud iudicem amicum.

47 Atque hinc deducitur quarto ratio, quia ſupra diximus deſignationem iuridicam naturalem obligantem mutuò homines ex iuſtitia, tunc cognoſci, quando præſumi poteſt naturaliter voluntas mutuæ obligationis in aliqua re: hæc enim naturalis præſumptio æquiualet expreſſioni pacti, & pacti vim habet, at voluntas, & deſiderium obligationis mutuæ iudicandi in rebus controuerſis deductis ad iudicium non iuxta voluntatem, & libitum iudicis; ſed iuxta iudicium internum ipſius, & iuxta id, quod vero ſimilius videtur, præſumi poteſt: nam ea voluntas præſumitur, quam maior pars hominum indubitanter habet. Conſtat autem ex dictis prædictam voluntatem habere maiorem partem hominum; & pauciſſimos habere contrariam. Ergo neceſſariò fatendum eſt naturaliter ineſſe iudici obligationem ſequendi id, quod veroſimilius eſt.

48 Quintò idem probatur: nam ſaltem negare non poſſumus conuenientiſſimum eſſe, vt leges iubeant iudices proferre ſententiam ex animi ſui iudicio, & ſignificantes id, quod ipſis veriſimilius videtur. Nam vt ſapienter Ariſtoteles notauit, hoc maximè legiſlatores agere debent, vt nulla, aut pauciſſima quantum fieri poteſt arbitrio iudicum relinquant: & vt leges per ſe, quam plurima definiant: nam lex non habet conſanguineos amicos, vt habent iudices; neque poteſt muneribus corrumpi. Quia tamen fieri non potuit, vt per leges omnia definirentur, & fieri non poteſt vt non reſultet aliquod ius controuerſum propter varietatem opinionum circa facti qualitatem, & legum interpretationem multa fuerunt relinquenda arbitrio iudicum, & ita indubitanter dicendum eſt illorum arbitrio relictum eſt totum ius controuerſum. Sed hoc ſuppoſito conuenientiſſimum fuit decernere vt in caſu controuerſiæ veriſimiliora, & probabiliora ſequerentur iudices. Difficultas eſt, an leges hoc decreuerint: nam potuiſſe decernere ex dictis patet: ſed etiam decreuiſſe per ſe ipſum eſt ſatis probabile: omnes enim leges iubentes iudices iudicare rectè, & cum veritate intelligendæ ſunt, quare expreſsè præceperint iudicare ſecundùm id, quod veriſimilius eſt; & non ſolum hac ratione; ſed expreſſis teſtimonijs legum id demonſtrari poteſt ita clarè vt mirum mihi valdè ſit fuiſſe Theologos, qui pronuntiauerint, poſſe iudices pro ſua voluntate ſententiam proferre in caſu controuerſo, & probabiliter vtrinque opinabili.

49 At in primis aduerſatur his Theologis S. Ambroſius iuris peritiſſimus ſerm. 2. Pſal. 19. Bonus iudex, inquit, nihil ex arbitrio ſuo facit, & domeſticæ propoſito voluntatis, ſed iuxta leges & iura pronuntiat, ſtatutis quoque iuris obtemperat, non indulget propriæ voluntati, nihil paratum, & meditatum domo defert, ſed ſicut audit, ita iudicat, & ſicut ſe habet negotij natura. Et mox addit; qui iudicat non voluntati ſuæ obtemperat. Ex quibus verbis manifeſtè colligitur S. Ambroſium negaſſe eſſe in iudicibus poteſtatem iudicandi ex propria voluntate, & ex proprio voluntario. De hoc enim arbitrio loquutus eſt S. Ambroſius, non verò de arbitrio proprio conſiſtente in proprio iudicio. At ſi ſequamur illorum Theologorum ſententiam ferè ſemper iudices iudicare poſſunt ex propria voluntate. Nam ius controuerſum adeò latè patet vt Hieronymus Zeuallus memorauerit 800. quæſtiones controuerſas, in quibus reperiuntur communes opiniones Doctorum contrarias alijs communibus, & potuiſſet plures alias referre, in quibus omnibus iuxta hos Theologos poterunt iudices ſententiam proferre in fauorem amicorum; quo nihil dici poteſt magis contrarium ſententiæ Ambroſij relatæ à Gra-

Gratiano in decreto.

50 Deinde debere iudices ſequi veriſimiliora, & id præcepere leges, patet ex Tiraquello ad leg. Si vnquam. Cod. de reuocandis donationibus à n. 37. in præfatione vbi citat innumeras leges: ex quibus conſtat tanti eſſe legum-latoribus veriſimilitudinem, vt ex eo leges faciant, liteſque definiri iubeant, tamquam id verum ſit, quod eſt veriſimile. Idem docet Guerardus in locis legalibus loco à Veriſimli.

51 Sed dices probabile eſſe veriſimile, ac proinde iudicem proferentem ſententiam iuxta opinionem licet minus probabilem iudicare ſequendo veriſimile. Sed contra, quia in hac re aduerſarij manifeſtè allucinantur: nam licet omne probabile ſit veriſimile, quando non conſtat de maiori probabilitate contraria: attamen ſi eidem intellectui proponatur minus probabile ex vna parte, & ex alia id, quod probabilius eſt reſpectu huius intellectus, id quod ſecundùm ſe poſſet eſſe probabile ſuam ſtatim probabilitatem amittit: maior enim probabilitas & veriſimilitudo perimit minorem ſimilitudinem, veluti dictum vnius teſtis ſecundùm ſe rem veriſimilem facit. Sed tamen ſi producantur pro contraria parte centum teſtes æquè fide digni, aut fide digniores, ſubito peribit illa veriſimilitudo teſtimonij contrarij vnius teſtis.

52 Quòd autem maior probabilitas perimat minorem, ſi eidem intellectui proponatur ratione, & authoritate eſt manifeſtum. Ratione quidem quia probabile eſt quod plerumque accidit: probabilius autem eſt, quod non ſolùm eſt probabile, ſed ſæpiùs, & frequentiùs accidit, quàm aliud probabile. Quare ſi concurrant duo principia, aut ſigna probabilia ſecundùm ſe, ſed ita vt vnum ſit probabilius notabiliter, quam alterum, & ſint illatiua contrariarum concluſionum; fieri nulla ratione poterit, vt vtraque concluſio ſit probabilis, ſed vt vtrumque ſignum maneat probabile; nam licet ſignum minus probabile ſecundùm ſe plerumque inferat ſuam concluſionem, tamen vt coniunctum alteri non plerumque infert: alioqui etiam ſignum probabilius vt coniunctum ſigno minus probabili plerumque ſuam concluſionem inferet, ac proinde eadem coniunctio ſigni minus probabilis, & probabilioris inferet plerumque duas concluſiones contrarias, quod manifeſtam inuoluit contradictionem. Potiùs ergo dicendum eſt tunc perimi probabilitatem ſigni minus probabilis, & minus validi ad inferendam concluſionem.

53 Authoritate autem idem probatur, nam in loco citato Tiraquellus non ſolùm demonſtrat leges præcepiſſe ſequi id quod eſt veriſimile, ſed etiam ſequi id, quod eſt veriſimilius; quod ita manifeſtè probat, vt nulla ratione poſſit in dubium reuocari. Idem ipſum videri poteſt apud Menochium lib. 2. de præſumptionibus q. 59. & 30. vbi ex iure Ciuili demonſtrat præſumptione validiori tolli præſumptionem minus validam, & coniecturas minores perimi coniecturis maioribus. Ne ſim prolixus nolo citare leges, quas hi Authores citant. Non omittam tamen l. ob carmen ff. de teſtibus, vbi ſic dicitur. Si teſtes omnes eiuſdem honeſtatis, & exiſtimationis ſint, & negotij qualitas ac iudicis motus cum his concurrit, ſequenda ſunt omnia teſtimonia. Si verò ex ijs quidam eorum aliud dixerint, licet minori numero credendum eſt; ſed quod ratione negotij conuenit, & quod inimicitiæ, aut gratiæ ſuſpicione caret, confirmabitque iudex motum animi ſui ex argumentis, & teſtimonijs, & quæ rei aptiora, & vero proximiora eſſe compererit: non enim ad multitudinem reſpici oportet, ſed ad ſinceram teſtimoniorum fidem, & teſtimonia, quibus potiùs dux veritatis aſſiſtit in hac lege dubitari non poteſt præcipi iudici, vt attendat ad ea, quæ ſunt proximiora vero: idem autem eſt proximius vero; atque probabilius, & veroſimilius. Idem verò traditur. l. teſtium. eodem tit. vbi docetur, quæ argu-

Digitized by Google

argumenta ad quem modum probandæ cuique rei ſufficiant nullo certo modo ſatis definiri poſſe, & non ad vnam probationis ſpeciem ſtatim alligari debere; ſed ex ſententia animi ſui Iudicem æſtimare oportere quid aut credat, aut parum probatum ſibi opinetur. Ibidem etiam præcipitur, vt attendant iudices, vtrum teſtes veriſimilia reſpondeant. Ex qua lege manifeſtè deducitur, debere iudicem attendere ad motum ſui animi, & ad id, quod credit, aut poteſt prudenter credere. Satis autem conſtat ex dictis non poſſe prudenter credi ab homine id, quod probatur vno ſigno probabili, & impugnatur alio ſigno probabiliori.

54 Poſſet aliquis reſpondere, hæc omnia vera eſſe, ſi loquamur de probatione facti; non verò ſi loquamur de probatione iuris. Sed hæc reſponſio nullam probabilitatem habet; nam factum ipſum æquè poteſt eſſe controuerſum, atque ipſum ius, & leges. Quarè nulla eſt ratio obligans ſequi id, quod probabilius eſt in facto, & non obligans ſequi id, quod probabilius eſt in iure. Deinde Iuriſperiti non ſolùm diſputant de præſumptionibus facti, ſed etiam de præſumptionibus legum, & tradunt pro illis regulas, ſicut pro facti præſumptionibus, vt patet ex eodem Menochio lib. 2 præſumptione 1. & ſequentibus vſque ad præſumptionem 23. Tertiò, regula iuris generaliter docet, in obſcuris inſpiciendum eſſe id, quod eſt veriſimilius, & quod frequentiùs accidit: neque regula diſtinxit inter factum, & ius: Solùm videtur feciſſe diſtinctionem inter veriſimile, & id, quod frequentiùs accidit. Sed ratio diſtinctionis eſt, quia veriſimile dicitur id, quod eſt probabile propter rei naturam, vt dilectio filij propter maternitatem. Quod autem fieri conſueuit, eſt id, quod probabile eſt non propter rei naturam, ſed propter conſuetudinem aliquam, quæ non eſt natura, ſed quaſi natura. Præterea nemo negare poteſt ſicut in facto controuerſo vtiles ſunt probationes meliores, ita in iure controuerſo vtiles eſſe allegationes meliores aduocatorum. At iuxta reſponſionem datam redduntur inutiles omnes Aduocatorum allegationes in iure controuerſo, & probabiliter vtrimque opinabili: non enim poterunt probare opinionem contrariam eſſe probabilem, ſaltem minori probabilitate: Quare fruſtrà nituntur probare, iudici exiſtimanti, ſe poſſe ſequi opinionem minus probabilem opinionem fauentem ſuo clienti eſſe probabiliorem: ridebit enim iudex hanc maiorem probabilitatem, ſi aduerſarius eſt ipſius amicus, aut pro illo interceſſerit Princeps aliquis. Vnde etiam infertur, fruſtrà clientes expenſas facere inquærendis melioribus aduocatis, ſi habeant cauſam controuerſam, & vtrimque probabiliter opinabilem.

55 Confirmantur hæc omnia lege Rem nouam C. de Iudicijs, vbi præcipitur iudicibus iudicare cum veritate iuramento præſtito & § hodie dicitur, eos iurare ſe facturos id, quod melius, & iuſtius eſt, atque vtilius. Eſt autem per ſe notum iuſtiùs, & meliùs eſſe, atque vtiliùs ſequi in iudicando id, quod vnicuique iudici omnibus penſatis vero ſimilius videtur: nam iudex, qui habet propoſitum ſequendi opiniones minus probabiles haud dubiè vult plerumque errare: velle autem plerumque errare iudicando non eſt velle facere id, quod meliùs, & iuſtiùs eſt.

56 Dices fortaſſis, idem inconueniens ſequi, ſi in alijs rebus velimus ſequi opiniones minus probabiles. Sed reſpondeo in alijs rebus non eſſe incommodum plerumque errare, quando datur aliqua præponderantia ex parte rei, cui fauet opinio minus probabilis. Poteſt enim accidere, vt aliquoties attingere verum ſit melius, quàm attingere ſæpe verum in re oppoſita: veluti ſi ludas cum multis aduerſarijs, qui in ſingulis ludis faciant ſponſionem vnius Iulij, ita vt victus ſolùm amittat vnum Iulium, & vincens lucretur aureum; ſi experiaris tuam

tuam eſſe fortunam, vt tertio quoque ludo ſæpe vincas, & vix vincaris, prudenter facies ludendo, quia lucrum vnius ludi ſuperat iacturam duorum ludorum. Ita dicimus accidere, quando licet ſequi opinionem minus probabilem: nam bonum illud rarius, quod poteſt afferre opinio minus probabilis eſt ſicut lucrum rarius, ſed pretioſius propoſiti exempli. In iudice alia eſt ratio, quia finis iudicis eſt attingere veritatem, & non miſereri pauperum, aut reſpicere faciem potentum: vtrumque enim illi prohibetur in ſacra Scriptura in actu iudicandi. Vt enim attingas verum nihil confert paupertas, aut diuitiæ, & qui vult attingere verum; hoc ſolùm attendit, vt vel euidenter illud attingat, vel certò, vel probabiliter, & probabilius, & ſemper eſt temerarium, & vitioſum aſſentiri propoſitioni improbabili, & quæ plerumque eſt falſa. Qui enim ita aſſentitur facilè credit & teſte Sacra ſcriptura, qui facilè credit, leuis eſt corde.

57 Prætereà confirmatur noſtra ſententia, quia actus iudicis dicentis ius inter duos litigantes eſt actus quaſi Magiſtri, & Doctoris publici. Hinc meo iudicio appellatio Magiſtratus deriuata eſt: litigantes enim ſæpe ignorant ius: ſæpe ob nimium rerum ſuarum amorem non poſſunt rectum, neque probabile de ſuis controuerſijs ferre iudicium; & ſæpe ob diuerſitatem probabilium opinionum non poſſunt in concordiam venire, propter hanc cauſam eligùnt vnum tertium, cuius iudicio, & opinioni ſtent veluti quando duo de veritate alicuius propoſitionis contendunt: ſolent ſæpe ſponſionem facere ſe remittentes iudicio alterius, quem rogant, vt ſuam opinionem dicat, eoſque veritatem doceat. De differentia inter Magiſtrum non iudicem, & inter Iudicem ea eſt, quòd merus Magiſter non habet poteſtatem cogendi diſcipulos ſequi ſuam opinionem, iudex autem habet facultatem præcipiendi execuutionem ſui iudicij. Sic Pontifex qui eſt iudex controuerſiarum fidei ita eſt Doctor Chriſtianæ doctrinæ, vt facultatem habeat præcipiendi, vt acquieſcamus ſententiæ Pontificis. Cæterùm ſicut definitio Pontificis eſt ſignum iudicij interni, quo Pontifex iudicat aliquid eſſe de fide; ita ſententia Iudicis eſt definitio quædam ſignificans id, quod iudici videtur verius. Et hæc eſt ratio, quare ſit adeò proprium iudicis veritatem examinare diligenter: quod ſi non teneretur iudex ad dicendam ſententiam tamquam doctor ex animi ſui ſententia, & iuxtà id, quod verius ipſi videtur, non eſſet vlla ratio quare iudici imponeremus obligationem ſimplicem examinandi veritatem: nam iuxtà ſententiam, quam impugnamus non tenetur iudex niſi ad examen probabilitatis ſiue maioris, ſiue minoris: quod examen omnino requiritur in quolibet actu prudente. Neque enim poſſet perſona priuata retinere ſibi id, quod probabiliter eſt alienum, niſi habeat aliquam opinionem contrariam probabilem ſibi fauentem. Cum ergo iudici imponatur maior quædam, & ſpecialior obligatio, non poteſt alia eſſe ratio, niſi quia actus proferendi ſententiam non eſt ſolùm actus faciendi operationem prudentem; ſed etiam eſt actus docendi veritatem ex animi ſui ſententia. Et confirmantur hæc omnia; quia S. Thomas in hac quæſt manifeſtè docet, actum iudicandi quatenus pendet ab affectione, pendere à iuſtitia, & quatenus eſt actus iudicandi pendere à virtute intellectuali.

58 Vltimò confirmant noſtram ſententiam Authores, qui illam ſequuntur: nam iudex tenetur proferre ſententiam iuxtà merita cauſæ; & vbi cætera ſunt paria, & vnius ius eſt probabilius, & alterius minus probabile apud iudicem, non videtur poſſe dubitari quin ſint maiora merita illius, qui habet ius probabilius; & hunc eſſe digniorem ſententia fauente ipſi patet manifeſtè, quia ſi duo occurrant bona æqualia contraria, quorum alterum ſit probabiliter futurum; alterum probabi-

babi-

Digitized by Google

babilius futurum, euidentiſſimum eſt, hoc eſſe dignius amore, & potiùs hoc intendendum eſſe à nobis, quam illud. Ergo ſimiliter cauſa habentis ius probabilius indubitanter eſt dignior.

CAP. IV.

Obiectiones contra noſtram ſententiam diluuntur.

59 OBijcies primò, in multis rebus poſſumus ſequi opinionem minus probabilem. Ergo etiam in iudicando. Sed reſpondeo, hanc conſequentiam nullam habere probabilitatem: nam ſunt duæ rationes diſcriminis manifeſtæ. Prima eſt, quod in alijs rebus, in quibus licet operari ex opinione minus probabili dari ſolet præponderantia ex parte boni, cui fauet opinio minus probabilis. At in proferenda ſententia, ſeu in bono libertatis proferendi ſententiam in fauorem eius, cui fauet opinio minus probabilis, vbi cætera ſunt paria, non datur talis præponderantia. Immò oſtenſum eſt à nobis ex hac libertate iudicum ſequi maxima incommoda, & illud peculiariſſimum, quod in toto iure controuerſo maior pars litigantium miſerabilium opprimetur à potentibus, & amicis iudicum. Deinde cum facile ſit inuenire aliquam exiguam probabilitatem; iam hinc patere poteſt, quæ & quanta incommoda ſequantur ex illa libertate iudicum.

60 Secunda ratio diſcriminis eſt, quòd actus iudicandi eſt actus dicendi veritatem, & id, quod ſibi videtur, reſpectu autem talis actus, vt ſupra diximus, concurrunt ſemper probabilitas ſpeculatiua, & practica; ita vt maior probabilitas ſpeculatiua deſtruat minorem probabilitatem in ordine ad praxim: nemo enim ſine mendacio dicere poteſt ſibi videri probabilius id, quod internè videtur minus probabile. Quare non poteſt operari ex iudicio probabiliter practico exiſtente alio iudicio ſpeculatiuo, quo iudicat aliquam rem eſſe probabiliorem. At iudicem non ſatisfacere muneri dum ita ſententiam profert, vt neceſſe ſit plerumque errare. At oſtenſum eſt, plerumque erraturum ſi proferat ſententias ex opinione minus probabili. Sed quando ex natura rei nulla eſſet ratio diſcriminis efficax, dicimus ſufficientem rationem diſcriminis eſſe, quòd leges ſtatuerint iudicare iuxta id, quod veriſimilius eſt. Quòd ſi in alijs rebus id ipſum leges ſtatuiſſent, idem eſſet dicendum in illis. quantum autem diſtet à probabilitate conſequentia facta patere poteſt, quia fit conſequentia ab exemplis diſparatis, in quibus non eſt neceſſe reperiri eandem rationem. Conſtat enim multa eſſe, in quibus non licet operari ſecundùm opinionem minus probabilem. Ineptè ergo fit ea conſequentia ad actum iudicandi.

61 Obijcies ſecundò Aduocatum poſſe patrocinari, quando ius eſt controuerſum, & ſuo clienti fauet cauſa minus probabilis. Ergo etiam iudex poterit proferre ſententiam fauentem iuri minus probabili. Sed reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe manifeſtam; quia non eſt officium aduocati dicere id, quod ſibi verius videtur; ſed ſolùm dicere ea, quæ poſſunt veriora videri iudici. Poteſt autem accidere, vt veriora videantur iudici ea, quæ Aduocato videntur minus vera. Et tunc veriſſimè dicit Aduocatus debere iudicem proferre ſententiam in fauorem ſui clientis, cui fauet opinio minus probabilis ex Aduocati ſententia, ſed probabilior iuxta iudicis opinionem: Sufficiat enim apparere iudici in iure controuerſo verius ius vnius litigantis, vt in eius fauorem ſententiam pronunciare debeat. At non ſolùm Aduocatus poteſt ſuſcipere cauſam minus probabilem, ſed etiam cauſam ſibi dubiam: poteſt enim accidere, vt Aduocato ſit dubia, & iudici probabilior. Hoc autem multò eſt verius, quando Clienti, vt cauſam obtineat ſufficit rem eſſe dubiam: ſunt enim mul-

multæ cauſæ, in quibus fauendum eſt in dubijs reo potiùs, quàm actori. In ſumma ſufficit l. rem non nouam Cod. de Iudicijs, Aduocato ſolùm imponi obligationem non tuendi cauſam deſperatam: Aduocatus enim ſupplet imperitiam Clientis,& quaſi vnam perſonam cum ipſo facit. Quare in caſu, quo poteſt Cliens litigare, poteſt aduocatus per ſe loquendo illi ſuam operam impertire. Illud tamen admonuerim peccare Aduocatos cum obligatione reſtituendi, quando Clienti dant maiorem ſpem, quàm debent dare; ſi hac ſpe fiat, vt Cliens litiget, non litigaturus ſi non fuiſſet ab Aduocato deceptus. Alia eſt ratio, ſi eſſet litigaturus, ſed cum minori alacritate, & cum maiori moleſtia, propter timorem amittendi cauſam; nam tunc diſſimulare cauſas deſperandi non erit peccatum, & fingere cauſas ſperandi propter leniendum dolorem clientis, & minuendam anxietatem, non excedet peccatum veniale. Sed in hac re cautè procedere debent Aduocati, & cauere ne lucri proprij cupiditate clientes, quos deberent tueri, perdant.

62 Obijcies tertiò, Iudicem poſſe remittere, aut mitigare pœnas ſequendo opinionem minus probabilem. Ergo etiam poſſunt iudices in cauſis ciuilibus proferre ſententiam ſequendo opinionem: quæ ipſis videtur minus probabilis. Probatur conſequentia, quia ſicut ſe habent duo litigantes in cauſa Ciuili, videntur ſe habere in cauſa criminali reus & res publica, cuius intereſt malefactores punire. Ad hoc argumentum ſoluendum ſupponendum eſt id, quod docet fusè Tiraquellus tract. de pœnis; non eſſe iudici poteſtatem remittendi, aut mitigandi pœnam certò conſtitutam à lege, aut à conſuetudine vim habente legis. Vt enim optimè dicit Papinianus, L. 1. ff. ad ſenatus conſultum Turpilianum: facti quidem quæſtio in arbitrio eſt iudicantis: pœnæ verò perſequutio non eius voluntati mandatur, ſed legis authoritati reſeruatur. Cæterùm, optimè docet, & probat idem Tiraquellus loco citato, interueniente cauſa licet iudici remittere, & mitigare pœnas: ibidemque numerat multas cauſas merentes remiſſionem, aut mitigationem pœnæ. Sicut enim iniquum eſt condemnare innocentem, ita etiam iniquum eſt punire nocentem plus quàm mereatur. Quare ſi interueniat cauſa culpam minuens, aut pœnæ dignitatem, poterit etiam iudex mitigare, aut remittere pœnam interpretando voluntatem reipublicæ propenſæ magis ad benignitatem, quam ad rigorem. Sic enim inter priuatas perſonas ſæpe accidit, vt cauſa interueniente remittant vindictam illis, à quibus iniuriam acceperunt; ita etiam præſumi debet, Rempublicam ſæpe velle propter ipſum bonum commune dare facultatem iudici remittendi, aut mitigandi pœnas: non enim decet rempublicam eſſe inexorabilem. Sed hæc eſt differentia inter priuatas perſonas, & rempublicam, quòd priuatæ perſonæ poſſunt per ſe ipſas loqui, & concedere veniam: at reſpublica, cum ſit perſona quædam ficta, non poteſt per ſe ipſam loqui præſertim in caſibus quotidie occurrentibus. Quare debuit concedere facultatem temperandi pœnas, aut remiſſionem faciendi.

63 Propter has, & aliorum cauſas, ferè omnium delictorum pœnæ factæ ſunt arbitrariæ, ita vt etiam inferiores iudices poſſint temperare pœnas propter cauſam delicto cohærentem, vt eſt ignorantia, defectus doli, iracundia, vehementia doloris &c. Qua de re vide Farinacium titulo de delictis, & pœnis q. 17. & fusè etiam in titulo de pœnis temperandis.

64 Supponendum prætereà eſt duo eſſe genera iudicum; alij habent poteſtatem diſpenſandi in pœnis, & commutandi in leuiorem, etiam ex cauſa non cohærente delicto, qualis eſt interceſſio: alij ſolum habent poteſtatem minuendi pro arbitrio ex cauſa cohærente delicto: alij poſſunt in certo caſu nullam accipere poteſtatē diſpenſandi, aut minuendi niſi fortè occur-

Digitized by Google

rat caſus Epycheiæ; in quo eſſet contra ius naturæ punire reum. Dico ergo, eos, qui habent poteſtatem diſpenſandi poſſe etiam ex cauſa minus probabili, ſeu ſequendo opinionem minus probabilem remittere pœnam, aut eam commutare in minorem: nam hæc poteſtas diſpenſandi latè interpretanda eſt. Sic dicimus, Pontificem poſſe diſpenſare in votis ſequendo opinionem minus probabilem. Sed hic aduertendum eſt aliquando ita eſſe perniciosam diſpenſationem, vt neque ipſe ſupremus Princeps, ſeu ſuprema reipublicæ poteſtas poſſit diſpenſare. Vnde multo minus poterit iudex, qui habet ſibi commiſſam poteſtatem qua ſi abutatur, ita vt ſequantur damna reipublicæ, quæ poſſent præuideri, tenebitur ad reſtitutionem damnorum: hæc autem damna facilè ſequi poſſunt ſi ita frequenter diſpenſet, vt propter impunitatis ſpem paſſim plurima flagitia committantur. Ita ergo debet temperare ſeueritatem cum benignitate, vt pœnæ timeantur, & benignitas addita timori melius corrigat delinquentes, quàm corrigeret ipſa veniæ perpetua deſperatio. At verò ſi iudex non habeat facultatem diſpenſandi, neque temperandi pœnas ex cauſa non cohærente delicto. Exiſtimo ſecluſo detrimento tertij, & malo imminente reipublicæ ex impunitatis nimia ſpe, & ex qualitate delinquentis, poſſe eum eſſe benignum ſequendo opinionem minus probabilem, præſertim in temperandis pœnis ex cauſa chocrente delicto. Hæc ſecũda pars eſt manifeſta nam temperatio pœnarum facienda eſt iuxta benignitatẽ,&cauſa interueniente,eſt conceſſa iudicibus, vt patet ex loco citato Farinacij. Iuſtitiam autẽ eſt probabilitas opinionis in iure controuerſo: præſumere enim poſſumus rempublicam non ægrè ferre, vt caſu temperentur pœnæ.

65 Atque hinc patet ratio diſcriminis, quare in cauſa ciuili non poſſit iudex inter perſonas priuatas ſequi opinionem minus probabilem. Ergo poteſt prudenter præſumere de litigatore habente ius probabilius eum velle ſententiam in fauorem aduerſarii pronuntiari. At de republica poteſt præſumi non ægrè ferre prolationem ſententiæ fauentis reo habenti ius minus probabile: priuata enim perſona in cauſa ciuili omnino vult ius ſuum obtinere; cum ſententia fauorabilis ſuo aduerſario nullam ſibi vtilitatem afferat. Reſpublica autem non omnino vult ſummo iure agere, tum quia ipſa ſententia fauens reo vtilis eſt reipublicæ, cuius bonum, & finis eſt ſalus, & incolumitas ciuium; tum etiam quia pars illa reipublicæ, quæ ſequitur opinionem fauentem reo vult eum liberare, & ita iudicat eſſe faciendum. Pars autem reipublicæ ſequens oppoſitam ſententiam, quæ vt videtur iudici eſt probabilior; licet tota ſequatur ſententiam contrariam, non tamen tota vult reum condemnari. Eſt enim familiare hominibus, & valdè rationi conſonum ſequi in operando aliorum opiniones, cuique conformari, quando ſunt probabiles, & benigniores, & vnuſquiſque noſtrum gratum habet, ſi de nobis potiùs præſumatur propenſio ad benignitatem, quam ſumma quædam ſæueritas.

66 Hinc infertur, qualis ſit ſenſus ſententiæ condemnantis, aut abſoluentis reum. Sententia abſoluta declarat reum non eſſe pœna dignum dignitate obligante iudicem ad condemnationem. Hanc ſententiam optimè poteſt proferre iudex, & ſine mendacio in caſu minoris probabilitatis; nam minor illa probabilitas præbet fundamentum, vt poſſit ſuſpendere dictamen rationis obligatorium ad condemnationem. Sententia condemnans declarat, reum eſſe dignum pœna dignitate dante facultatem iudici ad condemnationem; non enim eſt ſenſus, reum eſſe dignum dignitate obligante: quia ad condemnandum per ſe loquendo non requiritur obligatio, ſed moralis poteſtas condemnandi, vt patet in Principe potente veniam concedere,verum eſt in iudice inferiori requiri obligationem ſecundùm opinionem

probabiliorem, aut ſententiam certam; quia nunquam eſt danda poteſtas Iudici condemnandi reum dignum abſolutione ſecundùm opinionem probabiliorem, quia neque hanc poteſtatem Princeps habet tamquam iudex. Ratio autem à priori, quare ſequi poſſit opinionem minus probabilem in abſoluendo, & non poſſit in condemnando eſt prærogatiua actus benignitatis ſupra actum ſeueritatis, & prærogatiua libertatis abſoluendi, & benefaciendi homini ſupra libertatem condemnandi, & malum inferendi homini: intereſt enim hominis homini benefacere, non autem intereſt malefacere. Adde præſumendum eſſe, ſingulas perſonas reipublicæ prudenter hanc habere voluntatem, vt non condemnentur ad pœnam, quando habent cauſam probabiliorem. Ita omnes rationes non ſolum probant mitigationem pœnæ eſſe licitam, in caſu minoris probabilitatis, ſed etiam integram abſolutionem licitam in caſu minoris probabilitatis, quando eſt probabile, reum nulla dignum eſſe pœna.

67 Infertur etiam ex dictis optima ratione ſcripſiſſe Auguſtinum in epiſtola ad Macedonium licere ſacerdotibus intercedere pro reis, & iudicibus deferre interceſſiones ſacerdotum. Et quidem hæc Auguſtini ſententia nullam difficultatem habet quãdo iudex vices gerit Principis cum poteſtate concedendi veniam, & diſpenſandi in pœnis. Ipſa enim authoritas Epiſcoporum promouet cauſam diſpẽſandi, & reddit iuſtiorem. Difficultas peculiaris eſt in iudice inferiore; ſed tamen cum dixerimus poſſe in abſoluendo reo, ſe accommodare opinioni minus probabili; patet locum eſſe interceſſionibus, & non eſſe, cur angantur ſcrupulis interceſſores: nam ex doctrina ipſius Auguſtini interceſſio pro reis, quando non timetur reipublicæ damnum, eſt opus valdè pium, ac proinde decens Sacerdotes, Religioſos, & Epiſcopos: neque in lege prohibente Religioſis ſe immiſcere cauſis ſæcularibus comprehenduntur interceſſiones pro reis & miſerabilibus perſonis: hoc enim per ſe patere videtur propter operis pietatem, & propter Auguſtini teſtimonium eſt certiſſimum. Quia verò probabilitas opinionum verſari poteſt vel circa quæſtionem delicti facti, vel circa excuſationem delicti, vel circa intelligentiam legis, vel circa quæſtionem de poteſtate iudicis; dicendum eſt ex his omnibus locis poſſe duci argumentum probabilitatis, vt liceat iudici fauere. Neque cenſeri debet abſurdum, dari reis loca refugij; cum in omni republica benè ordinata aſſignari ſoleant loca refugij, & id fecerit Deus in republica Hæbræorum. Vnde fit, plurimas eſſe cauſas, quare liceat intercedere pro reis.

68 Obijcies quartò, confeſſarium eſſe iudicem, & tamen poſſe, & debere ſe accommodare opinioni pænitentis etiam minus probabili. Ergo etiam iudices in cauſis temporalibus poterunt ſequi opinionem minus probabilem. Reſpondeo, confeſſarium debere ſequi opinionem pœnitentis non in omni caſu, ſed in illo, in quo confeſſarius confirmat ſuum dictamen conſcientiæ dependenter à dictamine conſcientiæ pœnitentis, veluti ſi controuerſia verſetur, vtrum liceat facere aliquid, aut non liceat, & pænitens eligat, aut elegerit facere ex opinione minus probabili: poteſt, & debet Confeſſarius illi conformari ad effectum iudicandi pœnitentem abſolutione dignum, factum enim proprium & electio non conſtituit pœnitentem indignum gratia Sacramentali, & abſolutione, niſi ſit contra conſcientiam ipſius pœnitentis. Violatio enim materialis legis bona fide facta non eſt peccatum, neque gratiam impedit; nec meretur condemnationem in Dei iudicio, qui iudicat homines ſecundùm conſcientiam vniuſcuiuſque, & ſecundùm illius teſtimonium. Quare Confeſſarius, cum Deum repræſentet non poterit condemnare pœnitentem, qui ex bona fide agit, ad quam ſufficit opinio etiam minus probabilis: non

enim

enim condemnaretur à Deo, & quem Deus abſoluit à crimine, non poteſt confeſſarius condemnare. Alia ratio eſt de Iudice humano qui non dirigit ſuum iudicium ex iudicio litigantium; ſed ex proprio iudicio regulato per leges: Si enim ſuum iudicium regularet ex iudicio litigantium, ſicut regulat Confeſſarius ex iudicio pœnitentis, deberet pronuntiare ſententiam in fauorem vtriuſque litigantis; quod eſt abſurdum. Si autem probabilitas opinionum verſetur circa poteſtatem Sacerdotis, aut circa reſeruationem caſuum, aut valorem Sacramenti, & alia id genus, tunc non tenetur Confeſſarius ſe conformare opinioni pœnitentis; nam in his rebus nihil confert iudicium, & conſcientia pœnitentis, ſed poteſt confeſſarius eligere, quod ſibi videtur ex proprio arbitrio. Quare poterit ſequi opinionem, quæ ſibi probabilior videatur, aut oppoſitam minus probabilem.

69 Sed tamen excipiendi ſunt aliqui caſus, veluti ſi neceſſitas aliqua, & charitas ſuaderet ſequi opinionem vtcumque probabilem, immò & dubiam v. g. fingamus eſſe opinionem dubiam, aut minus probabilem, vtrum poſſit Confeſſarius vocatus à pœnitente moribundo, qui ante quam veniſſet Confeſſarius dedit ſigna contritionis, & deſiderij abſolutionis ſacramentalis: accedente autem Confeſſario eſt Senſibus deſtitutus; poſſit illi abſolutionem validè impendere? Exiſtimo in hoc caſu non ſolùm poſſe Confeſſarium, ſed teneri abſolutionem, ſaltem conditionatam impendere: fortaſſis enim ea abſolutio proderit ad ſalutem, & certiſſimè nihil nocet: negatio autem abſolutionis, fortaſſis afferet interitum ſempiternum: Charitas autem in his caſibus, & ſimilibus obligat ſequi partem tutiorem. dixi, me fingere minorem probabilitatem illius opinionis; nam re vera ego exiſtimo eſſe probabiliorem, & poſſe in propoſito euentu dari abſolutam abſolutionem.

70 Dices, Clementem Octauum prohibuiſſe defendi tamquam probabilem hanc propoſitionem, licet abſenti Confeſſario Confiteri, & ab eodem abſente abſolui. Sed hæc obiectio nullius eſt momenti: nam in noſtro caſu abſolutio fit in præſentia, & confeſſio etiam quoad ſubſtantiam in præſentia fit. Subſtantia enim confeſſionis conſiſtit in eo, quod pœnitens ſe tamquam reum ſiſtat Confeſſario, vt colligitur ex Tridentino. Neque enim ad eſſentiam pertinet enumeratio integra, & ſpecifica peccatorum, & alia id genus, licet ſint in præcepto. Dupliciter autem poteſt pœnitens ſe tamquam reum ſiſtere Confeſſario præſenti: primò quidem eundo ad Confeſſarium: Secundò faciendo venire Confeſſarium, & veniente Confeſſario ad pœnitentem vt illum habeat ſibi præſentem tamquam reum. Hoc ſecundum fit in noſtro caſu, ac proinde eſt euidenter diuerſus caſus à caſu Clementis Octaui, veluti ſi Deus dediſſet facultatem S. Petro omnes ægrotos qui propria voluntate, & ex fide ſub ipſius vmbra collocarentur, quòd ea collocatio fiat eunte ægroto ad vmbram, aut vocando Petrum per amicos, vt ſua vmbra tangat ægrotum; per accidens eſt; & idem omnino fiet in vtroque euentu: veriſſimumque tunc eſt non poſſe ex vi illius conceſſionis ſanationem fieri à Petro abſente, & ægroto voluntariè non præſente Petro ipſi; pariter dicimus præſentiam voluntariam pœnitentis ad Confeſſarium, & abſolutionem datam à Sacerdote præſenti exigi à Clemente, & dari in noſtro caſu.

71 Obijcies quintò, Iudex tenetur ſententiam ferre ſecundum allegata, & probata in foro externo, & publico, cum tamen ſæpe habeat ſcientiam priuatam, iuxtà quam oppoſitum eſſet faciendum. Ergo non ſemper tenetur ſequi id, quod videtur ſibi faciendum. Reſpondeo, hanc eſſe præeminentiam cauſæ melioris ſecundum allegata, & probata, vt in fauorem illius pronuntianda ſit ſententia, non ſolùm contra opinionem proba-

bilio-

biliorem, ſed etiam contra ſcientiam ipſius iudicis. Excipio tamen cauſam ſanguinis & ſimiles, quamuis aliqui eam exceptionem non faciant. De qua re alibi diſſeremus. Caſus itaque, in quo iudex tenetur ſequi opinionem ſuo iudicio probabiliorem eſt, quando poſitis allegatis, & probatis reſultat ius controuerſum probabiliter vtrimque opinabile. Hic enim eſt caſus, in quo neſcitio litis remittitur conſcientiæ iudicis: nam in foro externo non poteſt obligari ad ſequendam potiùs hanc opinionem, quam illam: nam ſi daretur lex ad id obligans, non eſſet ius controuerſum. Hinc ego inferrem, poſſe iudicem in hoc caſu, immò & debere ſequi ſuam ſcientiam priuatam, & multa genera probationum, quæ in foro externo non cenſentur legitima, poteſt etiam, quod etiam notarunt Farinacius, & Menochius attendere ad dicta teſtium non iuratorum, dummodò ſint fide digni: nam iudicium conſcientiæ ad ea ſolet attendere vt ſit prudens.

72 Obijcies ſextò, ſequi ex noſtra ſententia iudicem ſequentem opinionem minus probabilem facere iniuriam condemnato. Ergo poterit condemnatus facere occultam compenſationem, & non ſoluere victori debitum; poterit etiam prouocare, ſeu appellare à iudice Eccleſiaſtico per viam violentiæ, ſeu ad propriam defenſionem ad tribunal ſæculare, & iudex ſæcularis poterit non quidem vtens iuriſdictione ſed defenſione prohibere Eccleſiaſticum ab execuutione ſententiæ. Reſpondeo negando ſequelas, licet concedam iudicem facere iniuriam: nam licet iudex coram Deo iniuriam faciat condemnato ex opinione minus probabili, tamen eam iniuriam ſolus Deus ſcire poteſt; nam cum in foro interno ius ſit controuerſum, ſolus Deus ſcire poterit regulariter loquendo vtra opinio viſa fuerit probabilior iudici. Si autem ipſe iudex manifeſtaret propria confeſſione ſe fuiſſe ſequutum opinionem minus probabilem, & feciſſe condemnato illam iniuriam: tunc poterit condemnatus vti occulta compenſatione, ſi non habet aliud remedium aduerſus iudicem: nulla tamen ratione vti poterit occulta compenſatione aduerſus alterum litigantem: propria enim confeſſio iudicis poteſt nocere ipſi iudici: non tamen poteſt afferre præiudicium tertiæ perſonæ, quam habet reſpectu confitentis, vt ex communi iuris peritorum doctrina conſtat: & in caſu, in quo loquimur, ipſa probatio ſententiæ, quæ in foro externo non fuit iniuſta victori, tribuit efficaciter ius propter authoritatem rei iudicatæ. Ex his patet, nullo modo poſſe iudices ſæculares vti defenſione illa, quam appellant defenſionem à violentia iudicis Eccleſiaſtici, quando Iudex Eccleſiaſticus ſequutus eſt opinionem probabilem in iure controuerſo: nam Iudex ſæcularis debet præſumere iudici Eccleſiaſtico illam opinionem viſam fuiſſe probabiliorem. Parum autem refert, quòd iudici ſæculari videatur oppoſita probabilior: nam hæc eſt authoritas iudicis legitimi, vt ſtandum ſit illius ſententiæ, & litigantes ſe accommodare debeant in caſu controuerſo ei, quod viſum eſt iudici, niſi fortè appellatio facta ſit ad alium iudicem ſuperiorem. Si enim iudex ſequatur opinionem contrariam tamquam probabiliorem poterit tunc retractare, & corrigere ſententiam iudicis inferioris. At iudex ſæcularis nullo modo eſt ſuperior reſpectu iudicis Eccleſiaſtici; ac proinde non poteſt corrigere, neque impedire ab execuutione ſententiam iudicis Eccleſiaſtici, quamuis eam protulerit iudex Eccleſiaſticus ſequendo opinionem, quæ iudici ſæculari videtur minus probabilis. Quare licet admitteremus vt licitum, & probabilem vſum recurrendi ad tribunalia ſæcularia per viam violentiæ nullo modo eſt concedendum id eſſe probabile in caſu, in quo iudex Eccleſiaſticus iudicat ſecundùm opinionem probabilem.

73 Obijcies ſeptimò, Electores poſſunt in eligendo ad officium, & di-

gni-

Digitized by Google

gnitatem ſequi opinionem minus probabilem. Ergo & iudex. Antecedens probatur. Si enim electio ad Epiſcopatum facienda ſit inter duos in cæteris pares, hoc ſolo differentes, quòd vnus illorum ſit Theologus, alter Canoniſta, de quibus variè opinantur Authores vter illorum ſit ad Epiſcopatum dignior in terris Catholicorum. In qua quæſtione Theologi communiter Theologis, Canoniſtæ Canoniſtis fauent; poſſet tamen Canoniſta elector, licet iudicet opinionem Theologorum eſſe minus probabilem eligere amicum Theologum ad Epiſcopatum. Eadem autem ratio videtur eſſe in iudice; nam Electores iudices ſunt.

74 Sed neganda eſt conſequentia; hæc enim eſt differentia inter iudicem & electorem, quòd iudicare eſt actus intellectus, aut expreſſio illius; eligere autem eſt actus voluntatis, aut execuutio ipſius, regulata tamen per iudicium prudens, iudicium non poteſt eſſe rectum, vbi non datur maior probabilitas, aut certitudo, vt ſæpe dictum eſt. At actus voluntatis & execuutionis fundatus in minori probabilitate poteſt eſſe rectus niſi ſpecialis ratio obſiſtat, ſi electio facienda ſit ſolo actu iudicandi de meritis: tunc non poſſet elector ſequi opinionem minus probabilem, veluti ſi concurrentibus duobus in petitione Canonicatus haberent æqualem numerum ſuffragiorum, & omnes electores conuenirent in eo, vt ille Canonicatum obtineret, in quo reperirentur meliores qualitates, vt maior nobilitas, maior ætas, &c. tunc iudicantes de qualitatibus non poſſent opinionem minus probabilem ſequi, non enim ipſi propriè eligunt, ſed iudicant, & ſuo iudicio detegunt electionem factam: nam illa concordia omnium electorum electio fit habentis meliores qualitates: ſed non dum eſt manifeſta, donec manifeſtentur qualitates. At verò quando electio fit non ſolum iudicio dignitatis ad Canonicatum, ſed electione, & animi propenſione, non video cur non poſſit elector ſequi opinionem minus probabilem, niſi, vt dicebam, ratio ſpecialis obſiſtat.

75 Ex hac doctrina inferemus, poſſe electores, quando eligendi ſunt omnino pares, eligere quem maluerint, quia electio vnius æqualium bonorum prudens eſt; immò eſſet ſtultum hoc ſolo titulo ſuſpendere electionem. Nullo autem modo poteſt iudex vbi vterque litigans habet manifeſtè æquale ius eligere quem maluerit; ſed potiùs debet rem æqualiter diuidere, quod nullus negat: ac proinde nemo negare poteſt eſſe differentiam inter iudicem, & electorem. Et ratio à priori eſt; quia elector eligendo vnum non dicit, illum eſſe meliorem, ſed ſibi magis placere ſuppoſito iudicio meritorum. At iudex ſententiam proferendo dicit, illum, cui ſententia fauet, habere ius certius, aut probabilius iudicio ipſius iudicis.

76 Infertur ſecundò; quando eligendi habent non euidenter, ſed æquè probabiliter merita æqualia poſſe electorem eligere quem maluerit: nam eadem eſt ratio, atque in præcedente illatione. Non poſſe autem iudicem ſententiam proferre in fauorem vnius contra alterum, quando habent ius æquè probabile, quia non poteſt tunc dicere vnum illorum habere certius? aut probabilius ius. In caſu ergo æqualis probabilitatis iudex tenetur facere id, quod præcipiunt leges faciendum in caſu dubij: nam quoties iudici duæ opiniones contrariæ omnibus penſatis videntur æquè probabiles, non poteſt prudenter aſſentiri vni illarum, ſed ſolùm poteſt prudenter dubitare. Contra hanc noſtram reſolutionem ſolùm poteſt obijci ex eo ſequi iudices ſæpe paſſuros eſſe perplexitatem, & dubitationem: nam caſus æqualis probabilitatis videtur ſatis frequens. Sed reſpondeo, id non ſequi, quia quando duæ opiniones ſunt æquè probabiles, quia rationes fauentes vni opinioni plurimis placent, & rationes fauentes oppoſitæ tot Authoribus etiam placent, ſi illæ rationes, & opiniones proponantur eidem perſonæ, rariſſimè accidet,

Digitized by Google

cidet, vt non propendeat magis in vnam partem, quàm in aliam, vt experientia docet, & in Magiſtris quotidie experimur, nullam ferè quæſtionem problematicè definire, ſed examinatis omnibus rationibus propendere magis in vnam ſententiam, quàm in alteram. Quod autem in aliquo caſu rarò id accidat, nil contra nos. Infertur tertiò, informantes de aliquorum meritis, non poſſe in caſu æqualitatis informationem dare in fauorem vnius contra alterum. Ratio eſt manifeſta, quia licet elector, cui fit informatio, poſſit fauere, cui voluerit propter rationem dictam: At informator, cum ſolùm proferat ſuum iudicium non poteſt niſi mentiendo fauere vni potiùs quàm alteri, & in hac re informator eſt ſimilis iudici. Eademque eſt ratio de examinatoribus, quando non habent ius electionis; tunc enim ſolum ſunt informatores. Quod autē dixi de caſu æqualitatis applicandum eſt caſui æqualis probabilitatis.

77 Obijcies octauò, electorem poſſe in caſu exiguæ inæqualitatis eligere quem maluerit. Ergo etiam iudex in caſu paruæ inæqualitatis in probabilitate. Reſpondeo concedendo antecedens in aliquibus caſibus, & negando conſequentiam, quia quantumuis exceſſus probabilitatis ſit paruus, mentitur iudex, ſi dicat, ſibi probabilius videri ius illius, qui vincitur probabilitate aliquantulum maiori; elector autem non mentitur, quamuis aliquando malè velit. Cauſæ autem, quare electori in caſu parui exceſſus eligere minus dignum poſſunt ſunt multiplices. Prima quia aliquando in fauorem electoris poteſt illi concedi hæc facultas, vt poſſit liberiùs beneficium conferre, & ita conciliare animum perſonæ electæ. Secunda cauſa eſt bonum publicum; nam vtile eſt reipublicæ eſſe multos petitores alicuius dignitatis, aut officij, qui ſuis ſtudijs, & virtute conentur, ſe reddere dignos, & capaces illius officij, & dignitatis: creſcit autem numerus petitorum, & habentium ſpem officij, quando poteſt elector facere aliquam gratiam. E contra autem quando non poteſt facere decreſcit ille numerus, vnde fit, vt deſperatione deijciantur animi plurimorum, & ab ſtudijs deſiſtant, & ſe reddant indignos, & inutiles, cum poſſint euadere vtiles, & digni. Ergo propter hanc cauſam poterit reſpublica, aut Princeps talem facultatem electoribus concedere, & ipſi habere. Tertia cauſa eſt, quia ſæpe datur electoris ius aliquibus perſonis vt habeant ſuperiorem, qui ipſis placeat, & ametur magis à ſubditis. Eſt enim pars dignitatis alicuius perſonæ ad gubernationem amari à ſubditis: non enim ſemper eſt melior ſuperior ille, qui poteſt cogere ſubditos melius, quàm alter: nam ad propoſitum gubernationis finem multò vtilior ſolet eſſe alius minus prudens; ſed magis amatus. Quando enim ſuperior amatur, ſolet faciliùs illi pareri, & minus à ſubditis reſiſti. Quid enim refert ducem exercitus eſſe peritiſſimum, & prudētiſſimum, ſi milites nolint illi parere? Hoc etiam habet locū in Religioſis, quorum obedientia, ſi ſolùm ſit coacta non eſt vtilis ad finem religionis, quod eſt obſequium Dei: non enim eſt obſequium Dei, quod eſt coactum, ſed quod eſt voluntarium, quare prudēter ſolent facere ſuperiores maiores, qui interrumpunt continuationem gubernationis illorum qui videntur prudentiores, & habent maiorem experientiam ex longa gubernatione: nā ex ipſa longa gubernatione ſolent reddere ſe ipſos odioſos, ac proinde minus vtiles. Hinc fit, vt ſi elector videat ex duabus perſonis alteram ex ſe eſſe digniorem alia, ſed minus dignam eſſe magis amatam, & ex plurimis poſſe eligere perſonam magis amatam & poteſt ad faciendum computum perſonarum eligendarū ſe ipſum computare: nam etiam ipſa perſona eligens ſua beneuolentia promouet dignitatem perſonæ eligendæ. Ita tamen facienda eſt comparatio, vt præponderet exceſſus beneuolentiæ exceſſui litteraturæ, aut prudentiæ ad finem propoſitum.

Digitized by Google

78 Obijcies nonò, alij iudici licet ſequi opinionem mihi contrariam. Ergo etiam mihi licebit ſequi in iudicando opinionem illius iudicis. Probatur conſequentia, quia ille iudex poteſt mihi ſuadere, vt faciam, quod ipſe licitè, & melius facit; ſi autem mihi eſſet illicitum ſequi illius conſilium, non liceret illi ſuadere; cum peccatum ſuadere non liceat. Sed reſpondeo, mihi ideo non licere, quod licet alteri, quia ego mentirer, ſi dicerem, me habere idem iudicium, quòd habet alter. Vnde fit non poſſe alterum iudicem mihi ſuadere, vt ſequar eius ſententiam in iudicando, quando ego cenſeo oppoſitam eſſe probabiliorem: poterit tamen mihi ſuadere ſuam ſententiam aſſerendo rationes, quibus probet, eam eſſe probabiliorem, vt apparente mihi maiore probabilitate mutem opinionem, & diuerſam in iudicando ſententiam ſequar.

79 Obijcies decimò, ex noſtra ſententia ſequi non poſſe, iudices gratiam facere, quod videtur eſſe contra communem conſuetudinem, & contra communem opinionem tam iudicum quam litigantium: nam litigantes paſſim adhibent media ad conciliandam beneuolentiam iudicis, vt ille aliquam gratiam faciat. Huic argumento reſpondeo, optandum quidem fuiſſe, ſi iudices nullam poſſent facere: ſed quia id fieri non poteſt, optandum quidem, & ſperandum vt quam pauciſſimas facere poſſint. Hoc autem aſſequimur ſequentes noſtram ſententiam. Cæterùm ex illa non fit, iudices nullam poſſe facere gratiam; primò enim in cauſis criminalibus plurimas poſſunt facere, & in ijs optimum eſt, vt poſſint facere. Secundò in cauſis Ciuilibus, quando aliquid remittitur non ſolùm iudicio, ſed voluntati iudicis, tunc poterunt gratiam aliquam facere. Tertio denique poſſunt facere gratiam ſuæ beneuolentiæ, & deſiderij victoriæ litigantis amici: poteſt autem plurimum conferre hoc deſiderium, & eſſe cauſa magni fauoris: poterit enim iudex adhibito ſufficienti ſtudio, & auditis partibus ſufficienter; ita vt non teneatur vlteriorem diligentiam facere, quia eius officium non obligat ad ſummam, ſed vſque ad certum terminum. Poteſt, inquam, in hoc caſu iudex vel ceſſare ab ſtudio vlteriori, vel progredi; & vtrumque facere in fauorem amici: Si enim ex primo illo ſtudio, & diligentia appareat probabilior cauſa amici poterit ſententiã proferre in fauorem amici ſine vlteriori ſtudio. Si autem ex illo primo ſtudio appareat cauſa amici minus probabilis, poterit vlterius progredi in ſtudio, & fortaſſis accidet, vt inueniat meliores rationes pro amico: quibus inuentis poterit pro illo ſententiam ferre.

80 Obijcies vltimo, fruſtra nos in hac quæſtione laboraſſe, quia ſententia oppoſita noſtræ eſt probabilis, & eam ſequuntur multi Authores tam Theologi, quàm iuris conſulti. Ergo poterit iudex ſe illi ſententiæ conformare, dictum enim eſt à nobis ſupra, quanta probabilitas opinionum verſatur circa eam quæſtionem, vtrum aliquid liceat iudici, aut non liceat, poſſe iudicem ſequi opinionem minus probabilem. Reſpondeo, ſi iudex examinatis fundamentis, & authoritatibus noſtræ ſententiæ, & oppoſitæ poſſet formare iudicium liberans ſeipſum à ſcrupulo conſcientiæ, tunc poſſe ſequi opinionem noſtræ contrariam. Sed mihi eſſe valdè probabile, aut ferè certum, paucos iudices id poſſe facere; nam ſi examinentur authoritates, apparebit, iuris peritos non poſſe in hac re ſedare conſcientiam; nam licet illi concedant cauſas pro amicis, & dicant in iure controuerſo non teneri de ſindicatu, intelligendi ſunt de foro externo: nam iudicium de foro interno, & conſcientiæ non ſpectat propriè ad iuris peritos, quod ſi velint ſine notitia Theologiæ de hac re interponere ſuum iudicium reijciendi ſunt ſicut Sutor vltra crepidam. De Theologis autem illud ego auſim dicere, non aduertiſſe omnes textus, & iura à nobis allata: non enim ad illa reſpondent, & plerique bre-

Digitized by Google

breuiſſimè quæſtionem tractant, & vix afferunt aliud argumentum præter illud; quod ducitur à paritate rationis aliorum caſuum. Sed meo iudicio in hac re argumentum ductum à ſola ſimilitudine nunquam habet probabilitatem propter manifeſtam rationem diſcriminis. Itaque licet concedant, poſſe aliquos decipi inuincibiliter, tamen exiſtimo non habere oppoſitam ſententiam talem ſtatum, vt ſi examinentur benè fundamenta vtriuſque poſſet apparere probabilis: manifeſtè enim vincunt argumenta noſtræ ſententiæ: neque argumenta oppoſitæ vim habent niſi apud illum, qui noſtræ ſententiæ argumenta non audiuit. Quando autem probabilitas fundatur in ignorantia probabilioris principij ſupra diximus, eam nullo modo ſufficere ad faciendam conſcientiam probabilem apud eos, qui non ignorant illud principium probabilius. Adde dictis, illud principium naturale; quod tibi non vis alteri ne feceris, ita vigere in caſu iudicandi in fauorem cauſæ minus probabilis, vt difficillimum ſit, hominem à ſcrupulo liberari, cuius ſignum eſt, quòd ferè omnes iudices occultant ſe in iudicando ſequutos fuiſſe ſententiam minus probabilem, & pudore affici, ſi id ſciatur, quod eſt ſignum illos non carere conſcientiæ remorſu.

CAP. V.

Ad doctrinam articuli 3. & 4. ſeu de ſuſpicione, & iudicio temerario.

81 IN articulo 1. docet D. Thomas, ſuſpicionem eſſe mali opinionem, ex leuibus iudicijs profectam, & ex tribus cauſis oriri: prima eſt prauitas ipſius opinantis, quando enim aliquis eſt malus, facilè iudicat alios etiam eſſe malos: vnuſquiſque enim ex ſe ipſo ſolet alios metiri. Secunda cauſa odium erga aliquam perſonam: nam ex odio, oritur deſiderium habendi malam opinionem de ipſa; ex tali autem deſiderio facilè oritur ipſa opinio: facilè enim credimus eſſe verum id quod deſideramus eſſe verum aut credere. Tertia cauſa eſt experientia, qua ſæpe experti ſumus, ex aliqua cauſa ſequi aliquem effectum, aut aliquod ſignum ſæpe coniungi cum malitia. Propter hanc cauſam ſenes ſunt ſuſpicioſi, quia pluries experti ſunt mala, quàm iuuenes, & ideò non facilè decipiuntur, quia nec facilè credunt. Ex his tribus cauſis duæ priores augent malitiam & vitium ſuſpicionis temerariæ: tertia autem minuit.

82 Deinde diſtinguit S. Thomas tres gradus ſuſpicionis: primus eſt, quando aliquis incipit dubitare de malitia, aut bonitate alterius. Secundus eſt, quando profert certam, & definitam ſententiam de malitia alterius. Tertius, quando ex ſuſpicione procedit aliquis ad condemnandam externè perſonam ſuſpectam. De dubitatione dicit, non eſſe peccatum mortale ſaltem per ſe, & regulariter loquendo ad iudicium, & firmam ſententiam ſiue internam, ſiue externam; quando procedit ex leuibus fundamentis & eſt de re graui dicit eſſe peccatum mortale. Circa hæc dicta D.Thomæ prima occurrit dubitatio de differentia inter firmam animi ſententiam ſuſpicioſam, & inter dubitationem, quæ non eſt iudicium, ſed ſuſpenſio iudicij, & quid medium inter dubitationem, & firmam ſententiam, quod dici ſolet iudicium infirmum. Iuris periti communiter ſuſpicionem diſtinguendo à ſententia firma videntur diſtinguere in eo quòd ſententia firma ſit aſſenſus, quo iudex credit vnam partem contradictionis; ſuſpicionem autem aiunt eſſe propenſionem animi ad aſſenſum vnius partis, quæ quidem iam eſt inchoatio quædam aſſenſus, & diſpoſitio peculiaris ad illum. Theologi autem communiter duo iudicia, & aſſenſus diſtinguunt; quorum alterum appellatur firma animi ſententia, ſeu definitiua & certa; altera appellatur infirma ſententia. Et hoc aſſerunt etiam de iudicijs ſuſpicioſis, quæ proficiſcuntur ex leuibus iudicijs. Sed

Digitized by Google

hæc ſententia communis patitur grauiſſimã difficultatem : ſi enim iudicium ſuſpicioſum oritur ex leuibus indicijs, neceſſariò eſt aſſenſus infirmus, & formidoloſus. Reſpondent Meratius, & alij dupliciter aſſenſum eſſe formidoloſum, primò actualiter, ſeu quaſi actualiter, & in potentia propinqua: Secundò remotè. Fatetur Meratius, omne iudicium ſuſpicioſum profectum ex leuibus indicijs eſſe formidoloſum ſaltem in potentia remota, quia talis eſt natura illius iudicij, vt ſi quis velit reflectere ſupra illud, & examinare fundamentum aſſentiendi, poterit formidare; quia tamen aliquando accidit vt homo eliciat talem aſſenſum ſolum habendo diſpoſitionem remotam, non autem formidinem actualem, aut habitualem relictam ab actuali: Ideo poſſumus diſtinguere inter iudicium ſuſpicioſum firmum, & inter iudicium ſuſpicioſum infirmum.

83 Sed hæc reſponſio mihi non ſatisfacit, loquimur enim in materia, in qua iudicium ſuſpicioſum firmum ſit peccatum: Non poteſt autem eſſe peccatum niſi ſit voluntarium, & cognitum ſub ratione iudicij habentis leuia fundamenta. Eo autem ipſo quòd quis videat actu fundamenta ſui aſſenſus eſſe leuia, & infirma, neceſſariò patietur formidinem falſitatis, ſaltem intellectiuam, & iudicabit fortaſſis oppoſitum eſſe verum. Ergo iuxtà hunc modum reſpondendi nulla eſt differentia inter aſſenſum ſuſpicioſum infirmum, & inter aſſenſum ſuſpicioſum firmum, ſi hic ſit peccatum. Theologi autem diſtinctionem illam faciunt etiam ſuppoſito quod aſſenſus firmus ſit peccatum.

84 Ex his patet difficilem eſſe communem ſententiam, quia omnis aſſenſus peccaminoſus propter infirmitatem fundamenti, & rationis aſſentientis eſt in primis incertus incertitudine oppoſita infallibilitati. Deinde eſt incertus, & infirmus incertitudine, & infirmitate oppoſita formidini intellectiuæ. De qua ergo firmitate, & infirmitate potuerint Theologi loqui, difficile eſt definire. Mihi tamen videtur, poſse hanc communem ſententiam ad verum ſenſum trahi diſtinguendo inter duo genera iudiciorum non euidentium, neque habentium certitudinem fidei diuinæ. Primum eſt aſsenſus ſeu adhæſio intellectus, de cuius eſsentia, & ratione eſt formido: alius eſt aſsenſus, de cuius ratione, & eſsentia non eſt formido; ſed poteſt coniungi cum formidine, & negatione formidinis; poteſt enim eadem concluſio quoad ſubſtantiam inferri ex principijs probabilibus, & ex principijs euidentibus. Poteſt enim aliquis dicere, Lazarum reſurrexiſse inferendo hanc concluſionem ex teſtimonio humano alicuius viri fide digni; & poſset eundem actum concluſionis quoad ſubſtantiam deducere ex duabus præmiſſis euidentibus, quarum altera diceret, Lazarum quatuor ante diebus mortuum fuiſse, & altera, Lazarum hodie viuere: ex quibus duabus præmiſſis euidenter notis infertur neceſsariò, euidenter hæc concluſio. Ergo Lazarus reſurrexit. Poteſt enim duplex actus concluſionis ex his præmiſſis inferri, primus repetens præmiſsas euidentes, eaſque euidenter cognoſcens: & talis actus differt eſsentialiter ab ea concluſione, quæ poteſt deduci ex ſolo teſtimonio humano, & vt in materia de fide dixi, hæc concluſio cognoſcens euidenter præmiſsas continentes miraculum, & habentes ex ſe eſsentialem connexionem cum miraculo ſupernaturalis eſt. Secundus actus eſt talis, qui non repetat præmiſsas, ſed ex ſe ſit indifferens ad has, aut illas præmiſsas probabiles, aut euidentes; & hanc dico poſse non differre quo ad ſubſtantiam ab ea, quæ deducitur ex teſtimonio humano. Vnde fit, eandem concluſionem eſse ex ſe indifferentem vt ſit euidens, & non euidens. Loquendo tamen de euidentia extrinſeca, & accidentali, non verò de euidentia eſsentiali, & intrinſeca.

85 Quòd autem talis actus, & aſſenſus non includat in ſe, & in ſua ratione

Digitized by Google

tione formidinem, per ſe eſt manifeſtum: eſt enim, vt dictum eſt ex ſe indifferens ad euidentiam, & ineuidentiam: poteſt tamen habere adiunctam formidinem extrinſecam profectam ex alio actu reflexo cognoſcente non eſſe ſufficiens fundamentum non formidandi. Aliud eſt iudicium includens in ſe, & in ſua ratione formidinem, veluti ſi quis vno actu indiuiſibili diceret, Ego non ſcio euidenter, nec certò, Lazarum reſurrexiſſe, & fortaſſis non reſurrexit; exiſtimo tamen, eum reſurrexiſſe: hic actus fortaſſis eſt ille, de quo dicunt Iuriſperiti eſſe ſuſpicionem non facientem, vt iudex credat, ſed facientem vt inclinetur potiùs ad vnam partem, quàm in alteram. Hic etiam actus ab aliquibus videtur appellari dubius, & ſuſpicioſus. Certum eſt, non poſſe negari eſſe actum medium inter iudicium illud non includens in ſua ratione formidinem, & inter dubitationem perfectam, qua ſuſpendimus adhæſionem ad vnam partem contradictionis.

86 Poteſt aliter explicari hæc differentia iudiciorum dicendo, iudicium continens definitiuam ſententiam oriri ex imperio voluntatis nolentis quantum fieri poteſt dare locum dubitationi, & vlteriori inquiſitioni, quaſi velit, vt res tranſeat in rem iudicatam, & nullo modo ſollicitari timore afferente anxietatem, & dolorem, aut curam præueniendi periculum falſitatis: alterum verò iudicium non oriri ex tali imperio, ſed ex imperio relinquendi locum vlteriori inquiſitioni, & dubitationi, atque ſollicitudini, & timori præcedenti pericula falſitatis ſaltem illa, quæ ſunt magni momenti. Vnde patet hoc ſecundum iudicium ex ſua natura eſſe infirmum, & vacillans ſpeciali ratione. Alterum verò inter iudicia non euidentia, neque certa certitudine fidei ſolum habere infirmitatem illam generalem, & communem cuilibet actui non euidenti, neque certo certitudine fidei: non haberet tamen imbecillitatem, & infirmitatem ſpecialem. Licet autem hæc differentia ſumatur ex diuerſo capite, tamen dicendum eſt, concurrere cum prima differentia quatenus iudicium profectum ex ſecundo imperio eſt etiam exſe formidoloſum. Quòd autem reperiatur hæc differentia iudiciorum videtur certum primò ex communi modo loquendi: nam ſæpe de rebus non habentibus plenam certitudinem fidei, aut euidentiæ dicimus cum magna reſolutione ita ſe res habet: ſæpe autem addimus modeſtiæ cauſa hæc verba (vt nobis videtur) Qua additione ſignificamus, nos ſolùm habere iudicium formidoloſum, & infirmum non ſolum illa generali ratione, qua omne iudicium ineuidens, aut non certum de fide eſt formidoloſum: ſed alia ſpeciali ratione faciente nos aſſentiri cum quadam titubatione.

87 Secundò probatur ex communi modo operandi; ſæpe enim quamuis iudicium non ſit de fide, neque euidens, operamus virtute illius ſine timore afferente anxietatem, & dolorem, & ſi res ſit gratiſſima nobis de illa pleniſſimè gaudemus ſine vllo dolore profecto ex incertitudine rei: & vix facimus differentiam inter gaudium fundatum in euidentia, & inter gaudium fundatum in tali iudicio quo ad effectum depellendi dolorem præſentem. Sæpe autem non ita ſecurè operamur neque gaudemus: patet in nuntio nobis lætiſſimo, ſed non habente certum gradum certitudinis, tunc enim lætitia nuntij, ipſumque gaudium nos magis ſollicitos, & anxios reddit: timemus enim magis iacturam maioris gaudij, ſicut habens magnas diuitias in mari magis timet, & ſollicitatur.

88 Secundò quæri poteſt, de qua dubitatione loquatur D. Thomas, & alij Theologi? nam dubitatio propriè eſt ſuſpenſio iudicij: at ſuſpenſio iudicij circa bonitatem, aut malitiam proximi non videtur eſſe peccatum. Ergo malè dicitur communiter eſſe aliquam dubitationem temerariam, quæ ſit peccatum. Quòd autem talis ſuſpenſio non ſit peccatum probatur,

quia

quia non tenemur affirmare, proximum eſſe bonum; licet teneamur non iudicare eſſe malum. Poſſet ad hanc quæſtionem reſponderi, D. Thomam non loqui de dubitatione perfecta, & propriè dicta, ſed de iudicio ſuſpicioſo non continente definitiuam ſententiam. Sed de hac ſolutione infrà dicemus, vbi examinandum eſt vtrum D. Thomas, & D. Auguſtinus nomine definitiuæ ſententiæ intellexerint omne iudicium deliberatum. Secundò ergo, & melius reſpondetur, etiam nomine dubitationis vitioſæ poſſe intelligi ipſam ſuſpenſionem iudicij non qualemcumque, ſed illam, quæ proficiſcitur ex quadam nimia diffidentia bonitatis proximi: poſſumus enim peccare contra proximum non ſolùm credendo aliquid malum de illo, ſed etiam illi omnino diffidendo, & nimis timendo de illius malitia. Sic peccamus contra Deum non ſolùm per infidelitatem, & peccatis contra fidem, ſed etiam per deſperationem, & nimiam de Deo diffidentiam. An verò D. Auguſtinus nomine ſuſpicionis intellexerit quandam apprehenſionem mali proximi fundatam in nimia diffidentia, nimioque timore de malitia illius, infrà dicendum eſt; vbi etiam diſputabimus quale peccatum ſit hæc nimia diffidentia.

89 Tertia quæſtio eſt, vtrum iudicium temerarium continens definitiuam ſententiam, ſeu firmam de malo graui proximi ſit peccatum mortale? Ratio dubitandi eſt, quia non videtur damnum graue proximi hoc iudicium temerarium dummodo animo retineatur & non prodeat vlterius: ſolùm enim continet infamationem proximi apud vnum, at infamatio proximi apud vnum tantum, non videtur eſſe res grauis: nam aliqui Authores docent non eſſe peccatum mortale reuelare delictum graue proximi vni tantum perſonæ, quæ nulli alteri illud delictum dicet.

90 Dicendum tamen eſt ex communi Theologorum ſententia eſſe peccatum mortale tale iudicium temerarium; & colligitur ex ſcriptura reprehendente grauiter hæc iudicia temeraria. Atque in primis ratio dubitandi nullius eſt momenti, ſi enim nulla afferri poteſt ratio diſcriminis, non eſſe inde inferendum iudicium temerarium non eſſe peccatum mortale; ſed potiùs illam ſententiam de infamatione apud vnum eſſe penitùs improbabilem. Deinde etiam ſi admitteremus probabilitatem illius ſententiæ, poſſemus euidentes diſcriminis rationes afferre.

91 Prima eſt, quia licet admittatur, reuelationem veri delicti grauis factam vni tantùm non eſſe peccatum mortale; alia tamen eſt ratio de impoſitione criminis falſi; qui autem iudicat temerè, ſe exponit manifeſto periculo imponendi proximo crimen falſum.

92 Secunda ratio diſcriminis eſt, quia licentia infamandi apud vnum tantum ſine peccato mortali ſolùm affert periculum infamationis apud vnum. At libertas infamandi per iudicium temerarium affert periculum infamationis apud plurimos: nam data licentia iudicandi temerè, non vnus tantùm, ſed plurimi iudicabunt temerariè; & ſequetur infamatio apud plurimos.

93 Tertia ratio diſcriminis eſt, quia ratio prohibendi infamationem eſt obligatio, quam vnuſquiſque habet habendi curam ſui nominis, & famæ. Hæc autem ratio non ita concludit prohibitionem grauem infamationis de vero delicto apud vnum, ſicut prohibitionem grauem iudicij temerarij: nam poſſumus fateri infamationem apud vnum eſſe damnum graue, ſed tamen non eſſe prohibitam ſub mortali, quia infamandus non eſt dignus ea prohibitione: quando enim fecit delictum coram vno potuit facilè timere videntem dicturum alicui. Vix eſt enim vnus ex millibus, qui non habeat amicum, cui ſoleat reuelare ſecreta; & difficillimum eſt ea non reuelare. Videtur ergo ille, qui fecit delictum coram alio abiecisſe curam

ſui

ſui nominis non ſolùm apud videntem, ſed etiam reſpectu amici videntis. Quis hoc non fateatur de homine, qui crimen committit coram fœmina, quæ non poterit ſe continere, vt taceat, & non dicat vel marito, vel amico? Quia ergo abiecit curam ſui nominis indignus videtur, vt in eius gratiam teneatur ſub peccato mortali nulli dicere illud ſecretum cum tanta retinendi difficultate. At de probabilitate iudicij temerarij alia eſt ratio: poteſt enim eſſe innocens ille, de quo eſt iudicandum temerariè, & cum hactenus non dederit ſuæ malitiæ indicia ſufficientia, non eſt cenſendus abieciſſe curam ſui nominis.

94 Sed directè probatur primò noſtra concluſio, quia detractio, & infamatio ſunt peccata grauia non propter aliam cauſam, niſi quia poſſunt inferre damnum malæ opinionis circa proximum. Ergo damnum malæ. opinionis graue eſt; ſi enim non eſt graue, neque detractio graue malum cenſeretur. At iudicium temerarium infert hoc damnum malæ opinionis multò efficaciùs, quàm detractio. Ergo negari non poteſt, iudicium temerarium eſſe peccatum mortale non minus quàm detractionem. Neque ſatisfacies ſi dixeris, iudicantem temerariè non eſſe certum de bonitate iudicati, & proinde non inferre damnum certum; aut certè iniuſtum. Non, inquam, ſatisfacies: nam damnum ipſum certum eſt, & incertum vtrum mereatur proximus hoc damnum vel non mereatur. Durante autem hac incertitudine, & non exiſtente contra ipſum ſufficiente probatione non poteſt iuſtè illi inferri damnum: ſicut ſi tibi non conſtaret, alium velle te occidere, non poſſes prætextu defenſionis illum præuenire occidendo ipſum.

95 Secundò probatur concluſio communis, quia ſi iudicium temerarium credens malum graue de proximo liceret, aut non prohiberetur grauiter, afferret grauiſſimum hoc damnum, quod nullus curam gereret ſui nominis, & honoris: quantumuis enim aliquis benè ſe gereret exteriùs poſſet ad huc timere alios ſiniſtrè iudicaturos, & fruſtrà ſe laborare in præbendo exemplo virtutis; & poſſet etiam exiſtimare non eſſe vtilius dare bonum exemplum, quàm ſcandalum, quia homines æquè malè iudicabunt de ipſo, quando exterius bene agit, atque quando malè agit. Quanti autem momenti ſit cura boni nominis, & honoris, experientia manifeſtè docet: hæc enim cura continet omne genus perſonarum in officio, & conſeruat virginitatem in puellis, reuerentiam in iuuenibus & in omnibus promouet affectum, & amorem virtutis, & odium vitiorum, præſertim turpium. Semel autem abiecto pudore quilibet tamquam equus ſine fræno in vitia turpiora præcipitabitur. Atque ex hoc argumento euidenter colligitur, peccatum Iudicij temerarij eſſe peccatum iniuſtitiæ; quia præceptum ſuſpendendi iudicium temerarium ordinatur ad hunc finem, vt quilibet liberè habeat, & ſecurè ſui nominis curam. Conſtat etiam euidenter omnibus placere naturaliter mutuam obligationem non iudicandi temerè de aliorum factis, & dictis.

96 Sed obijcies contra hoc argumentum, S. Thomam in hoc art. docere, actum iudicij externum profectum à iudicio temerario pertinere directè ad iniuſtitiam: actum autem internum ſolum indirectè: noſtrum autem argumentum ſi quid probat, etiam probat actum internum pertinere euidenter ad iniuſtitiam. Reſpondeo, S. Thomam loqui de iuſtitia polytica gubernata per leges humanas, aut quæ poteſt legibus humanis adiuuari cogendo ad obſeruationem ipſius, & loquendo de hac iuſtitia non eſt dubium ſolum actum externum pertinere euidenter ad ipſam. Sed nos latiùs loquimur de iniuſtitia, & de iuſtitia: loquimur enim etiam de illa iniuſtitia, quæ cum ſit exempta à legibus humanis ſubiacet legi diuinæ.

97 Tertium argumentum fit, quia ex

Digitized by Google

ex licentia formandi iudicium temerarium grauiſſimè læderetur charitas, & nullus ferè locus relinqueretur Societati humanæ, ipſaque iudicia temeraria poſſunt facilè totam humani generis pacem perturbare. Si enim v. g. maritus temerè iudicet vxorem eſſe adulteram non poteſt inter illos pax, & amor conſiſtere, & vxor innocens nullum habebit remedium: ipſa enim ſolum poteſt dare ſigna probitatis, & non dare ſufficientia ſigna improbitatis: hoc autem redditur inutile propter temeritatem iudiciorum mariti. Dein de ſi quis beneficia conferat alteri, nihil proderunt hæc beneficia ad amicitiam, ſi alter temerè credat ex maleuolo animo fuiſſe profecta. Vnde etiam peribit gratitudo, fiet etiam vt numquam poſſint duo reconciliari poſt aliquam confeſſionem, nam iudicans temerè credet alterum non ex animo, ſed fictè, & per ſimulationem dare ſigna beneuolentiæ. Eademque eſt ratio de omni communicatione, & vinculo amicitiæ hominum. Ex hoc argumento fit non ſolùm eſſe peccatum iniuſtitiæ iudicium temerarium, ſed etiam eſſe peccatum contra charitatem non ſolùm generali, ſed ſpeciali ratione, ita ſcilicet vt quamuis aliquis cæderet iuri ſuo circa honorem, & bonam famam, adhuc non poſſet alter temerè iudicare propter violationem charitatis. Vnde inutile eſſet pactum duorum, qui ſibi mutuo condonarent obligationem iudicandi temerè, nam poſt hoc pactum perſeueraret obligatio charitatis, ipſumque pactum eſt vitioſum quaſi factum contra charitatem quam ſibi mutuo debent: ſicut etiam ſi duo ſibi mutuo condonarent non obligationem non habendi odio alterum, inutile eſſet pactum, quia perſeueraret obligatio charitatis, quam ipſi non poſſunt tollere.

98 Quarto quæritur vtrum ſit peccatum mortale iudicium infirmum formidoloſum ex ſe, quando eſt de re graui ex leuibus indicijs procedens? Negant aliqui Authores, quos citat Bretſerus lib. 4. de ſententia cap. 2. Scilicet Caietanus in hoc art. Nauarrus Rubrica de Iudicijs n. 48. Nauarra lib. 2. cap. 4. n 445. Filiucius tract. 4. cap. 1. n. 12. Sà verbo iudicium. Quorum ſententiam ipſe Bretſerus putat eſſe probabilem. His Authoribus addendus eſt Ludouicus Meratius Diſp. 9. de iuſtitia & iure Sect. 1. & ſequentibus, vbi rem ex profeſſo tractat, & vniuerſim affirmat ſuſpicionem ſumptā pro debili offenſa numquam eſſe peccatum mortale.

99 Probatur primò hæc ſententia authoritate D. Thomæ in hoc art. in quo numerans tres gradus ſuſpicionis in primo collocat ſuſpicionem dubitatiuam, quæ videtur eſſe aſſenſus leuis, & de hac pronuntiat eſſe peccatum veniale; quod D. Thomas probat ex Auguſtino dicente, has ſuſpiciones ad humanam tentationem pertinere, ſine qua humana iſta vita non ducitur. Hic autem modus loquendi Auguſtini non ſolet accommodari peccatis mortalibus, ſed ſolum peccatis venialibus.

100 Dices, D. Thomam loquutum fuiſſe de dubitatione propriè dicta ſuſpendente omnem offenſam. Sed contra hanc reſponſionem inſtaurat Meratius argumentum dicendo, D. Thomam reponere dubitationem, de qua loquitur in primo gradu ſuſpicionis. At dubitatio propriè dicta ſuſpendens omnem aſsenſum non poteſt in illo primo gradu reponi, quia S. Thomas vniuerſim pronuntiauit ſuſpicionem eſse opinionem mali ex leuibus indicijs profectam: at opinio eſt aſſenſus. Ergo loquitur de dubitatione propriè dicta, ſcilicet de mixtione formidinis cum aſsenſu.

101 Secundò probatur eadem ſententia; quia leuis infamatio eſt peccatum veniale; ſed aſsenſus ſuſpicioſus debilis, & formidoloſus ex ſe eſt leuis infamatio. Ergo eſt peccatum veniale. Maior eſt clara. Probatur itaque minor, quia dupliciter poteſt infamatio eſſe leuis, primò ex parte materiæ, ſeu rei, de qua quis infamatur: Secundo ex parte inperfectionis actus, ſeu ex parte infirmitatis, & debilitatis aſſen-

ſenſus, & videtur poſſe accidere, vt debilitas aſſenſus ſit tanta, vt infamatio de re graui procedens ex debiliſſimo aſſenſu ſit minoris æſtimationis, & ponderis, quàm infamatio certiſſima de malitia leui. Et hoc eſt præcipuum fundamentum, & maximè à priori oppoſitæ ſententiæ, & in quo præcipuè Authores illius vires ſuas collocare ſolent. Et tota vis argumenti ad hoc præcipuè redigitur: infamatio de re leui eſt peccatum veniale. Ergo infamatio leuis de re graui non excedens damnum infamationis de re leui eſt peccatum veniale, & non mortale; ſed infamatio in debili aſſenſu de re graui fundatus, eſt leuis, & non excedens damnum infamationis de re leui. Ergo ſolùm eſt peccatum veniale.

102 Hoc argumentum poteſt confirmari exemplo ſpei, quæ dupliciter leuis eſſe poteſt: primò quia res ſperata eſt res leuis, ſecundo quia licet ſperetur res magna ſperatur ex leuiſſimo fundamēto; ita vt ſit quaſi ſomniata ſpes, veluti ſi quis propter ſomnium Regni futuri ſperaret ſe fore Regem. Et poteſt accidere vt ſpes de re magna ſit minoris momenti propter ſuam leuitatem, quàm certiſſima ſpes de re leui: vt ſi quis habeat ſpem maioratus alicuius, ſed certiſſimam, & alius ſpem regni fundatam in aliquo vaticinio muliercularum, quæ ſolent vagari, & quas communiter vocant Zingaras; certum eſt illam ſpem mediocris maioratus præpōderare huic alteri ſpei. Similiter ſi quis haberet ſpem regni, ſub ea conditione ſi ſuperuiuat mille hominibus vxoratis, in caſu, in quo decedant ſine filijs, poſſet quidem, hanc ſpem magni regni vendere pro exigua quantitate pecuniæ; quia in prudentum æſtimatione ſpes adeò remota habetur pro nulla. Similiter ergo videtur dicendum, aliquem aſſenſum poſſe eſſe adeo leuē, quamuis ſit de malitia graui proximi, vt ferè nullius momenti ſit, neque præponderet aſſenſui certo de re leui.

103 Tertiò poſſumus eandem ſententiam confirmare hac ratione, quia difficillimum eſt vitare aſſenſus debiles ſuſpicioſos. Ergo non eſt æquum prohibere grauiter hos aſſenſus. Probatur conſequentia, quia in materia iuſtitiæ non debet affirmari obligatio grauis orta ex lege naturali niſi præſumere poſſimus omnibus placere mutuam obligationem grauem circa aliquid, quod ſupra à nobis eſt confirmatum. Et ratio in ſumma eſt, quia obligatio naturalis iuſtitiæ fundatur in deſignatione iuridica naturali: hæc autem fundatur in quaſi pacto naturaliter præſumpto. Sic diximus, vnum hominem habere obligationem iuſtitiæ non occidendi alterum, quia naturaliter præſumimus omnibus hominibus placere hanc mutuam obligationem, & hanc mutuam ſecuritatem profectam ex tali obligatione. At de ſingulis hominibus, aut de pleriſque poſſumus præſumere eis diſplicere mutuam obligationem grauem prohibentem iudicium ſuſpicioſum non firmum: tolerabilior enim videtur contingentia patiendi aliquam ſuſpicionem contra me, quàm obligatio grauis non ſuſpicandi; fierique poteſt huius rei experientia interrogando ſingulos, vtrum placeat illis opinio dicens, non eſſe peccatum mortale habere hæc iudicia: facilè enim reſponderent ſibi placere hanc opinionem tamquam benigniorem. Ergo non poſſumus præſumere pleriſque placere mutuam obligationem grauem prohibentem hæc iudicia ſuſpicioſa.

104 Oppoſita ſententia eſt etiam plurium Authorum quos videre poteris apud eundem Breſſerum; mihi videtur aliquam diſtinctionem eſſe faciendam, ne patiamur æquiuocationem in hac re, quæ ſatis eſt ſubtilis, neque ab omnibus meo iudicio eſt ſatis intellecta & diſtincta. Dico itaque primò; quando aliquis, omnibus penſatis iudicat eſſe probabiliorem innocentiam hominis, quàm negationem innocentiæ, & tamen habet ſuſpicionem delicti maiorem, quàm oportet per ſe loquendo non peccat mortaliter licet poſſit mortaliter peccare ſi velit progredi ad aliud vlterius

damnum grauiter prohibitum. Ratio eſt primò quia valdè probabile eſt in hoc caſu non poſſe formari iudicium continens aſſenſum etiam debiliſſimum de prauitate proximi: quoties enim aſsentimur alicui obiecto falſo tamquam vero, decipimur credentes, illud eſse probabilius, aut certè non iudicamus eſse probabilius oppoſitum. Cum ergo in propoſito caſu iudicemus eſse probabiliorem innocentiam hominis, fieri non poteſt, vt iudicemus eſse nocentem. Et ratio à priori eſt, quòd hæc eſt differentia inter iudicium, & imaginationem, quòd imaginatio non eſt ſumma æſtimatio, & apparentia, ſed apta corrigi, & emendari in eodem momento per aliam apparentiam vehementiorem, veluti ſi imagineris, Petrum eſse intra ſpeculum, aut ſolem eſse paruum, vt paſſim accidere ſolet, poteris corrigere hanc exiſtimationem in eodem momento alia exiſtimatione vehementiori. Iudicium enim eſt quaſi vltima ſententia: ita adhærens vni parti vt præualeat omni adhæſioni, & omni apparentiæ, & formidini poſſibili partis oppoſitæ potentis exiſtere in eodem momento.

105 Deinde idem probatur; nam qui iudicat aliquid eſse probabilius, iudicat eſse veriſimilius; qui autem aſſentitur iudicat eſse verum id, cui aſſenſum præbet. Implicat autem contradictionem eſse veriſimilius mihi, & in mea æſtimatione id, quod iudico eſse falſum, quàm id, quod iudico eſse verum. Sicut ſi de vno animali iudicarem eſse hominem, & de altero iudicarem eſse non hominem, implicat contradictionem, me iudicare hoc poſterius animal eſse ſimilius homini, quam illud prius. Ergo ſimiliter non poſsum iudicare, falſum eſse ſimilius vero, quàm verum; euidenter enim eſt diſſimilius falſum, quàm verum: vnum enim verum eſt ſimile alteri vero, ſicut vnus homo alteri homini. At falſum quatenus falſum eſt diſſimile cuilibet vero. Atque hinc patet, quare iudicium ſit ſumma apparentia; quantumuis enim aliquid appareat ſimile vero, & iudicetur eſse ſimile; ſi tamen de oppoſito iudicemus eſse verum; indubitanter hoc apparebit veri ſimilius quolibet habente apparentiam ſimilitudinis.

106 Tertiò probatur, impoſſibilitas aſsentiendi in prædicto caſu quia iuxta Ariſtotelem 3. de Anima in hoc differt imaginatio ab opinione, quòd imaginatio eſt in noſtra poteſtate; at opinio non eſt plenè in noſtra poteſtate. Quod non ſolum eſt accipiendum pro caſu euidentiæ, ſed etiam pro caſu non euidentiæ: conſtat enim experientia, non poſse nos in quolibet caſu non euidente formare iudicium prohibito, cum tamen imaginationem facilè formare poſsumus etiam in caſu euidentiæ; vt ſi in noſtra poteſtate eſset credere eſse verum id, quod iudicamus eſse improbabilius, in noſtra poteſtate eſset formare iudicium prohibito in quolibet caſu non euidentiæ: nam ſi quid maximè obſtat eſt euidentia maioris probabilitatis partis oppoſitæ. Si ergo in hoc caſu poſsum præbere aſſenſum, potero in quolibet præbere prohibito, ex hac impoſſibilitate dandi aſsenſum in prædicto caſu infertur veram eſse noſtram concluſionem: nam profecto paris momenti videtur eſſe ſuſpicio, & diffidentia alicuius damni; dum tamen non progrediatur ad vlterius damnum ſi ego retineam iudicium de maiori probabilitate innocentiæ proximi; nam quando iudico probabilius eſſe, proximum eſſe bonum, & non iudico eſſe malum; quamuis nec iudicem eſſe bonum, dici poteſt proximum habere apud me bonam famam, & bonam opinionem: Semper enim homo dicitur habere bonam opinionem, & famam, quando non iudicatur malus, & creditur eſſe maiora fundamenta bonitatis ipſius.

107 Sed contra hanc doctrinã poteſt obijci, ex ea ſequi neminem poſſe aſſentiri voluntariè opinioni improbabili, quia vel cognouit improbabilitatem, vel non cognouit, ſi vero cognouit, & eam amplectitur, non amplectitur voluntariè improbabilitatẽ; ſi autem eam cogno-

cognoſcit, non poterit iuxta noſtram ſententiam opinioni improbabili aſſentiri. At certum eſt homines ſæpe peccare eligendo voluntariè opiniones improbabiles. Propter hoc argumentum, quod planè difficile eſt poſſet aliquis exiſtimare oppoſitam ſententiam eſſe probabilem: iuxta quam dicendum eſſet, in rebus obſcuris poſſe quemlibet aſſentiri pro libito parti non habenti probabilitatem. Verum quidem eſt, id difficillimum eſſe: Sed tamen poſſet dici non eſſe impoſſibile metaphyſicè; vis enim cognoſcitiua imitari poteſt res ipſas: quare ſicut difficillimum eſt v.g. hominem ſanæ mentis ſine vlla cauſa peculiari ſe deijcere, ex turre, cum tamen id phyſicè loquendo ſit poſſibile; ita credere hominem ſanæ mentis, ſe deiecturum eſſe ex turre, eſt difficillimum non minus, quàm ipſa deiectio. Poſſet tamen aliquis exiſtimare, id non eſſe impoſſibile phyſicè magis quàm ipſam deiectionem. Libertas enim iudicandi exiſtere aliquam operationem imitari videtur libertatem operandi. Quare locus Ariſtotelis citatus poſſet ſolui dicendo, rectè Ariſtotelem conſtituiſſe diſcrimen inter opinionem, & imaginationem; quia imaginari poſſumus euidenter falſum, cum tamen euidenter falſa non poſſumus opinari. Et rationes ab Ariſtotele allatæ non videntur aliud concludere. At inter obſcura videtur poſſe eligi partem, quam quis maluerit, licet id ſæpe difficillimum ſit. Vnde non videtur penitus improbabilis opinio Caietani concedentis hanc libertatem opinandi. Licet Picus Mirandulanus, & alij acerrimè impugnauerint opinionem Caietani.

108 Iuxta hanc ſententiam Caietani dicendum eſſet adhuc non eſſe peccatum mortale affirmare prauitatem hominis iudicio formidoloſo affirmante maiorem probabilitatem oppoſitæ partis, dummodo formans illud iudicium non progrediatur ad vlterius damnum; quia videtur eſſe leuiſſimi momenti tale iudicium; adeò enim leue eſt vt incertiſſimum ſit eſſe iudicium; quam incertitudinem facit magna ſimilitudo, quam habet cum ſuſpenſione iudicij; & videtur præponderare, & eſſe maioris æſtimationis iudicium reflexum de maiori probabilitate bonitatis hominis, quam ipſum iudicium de prauitate. Cæterum probabilior ſententia videtur ea, quæ affirmat non poſſe hominem affirmare aliquid iudicando ſimul eodem momento oppoſitum omnibus penſatis, & omnino eſſe probabilius.

109 *Sed* vt argumentum propoſitum ſoluam notandum eſt, duplicem eſſe probabilitatem; aliam voco Dialecticam, aliam Ethicam, ſeu moralem. Probabilitas dialectica eſt, quæ nititur fundamento probabili dialecticè, ideſt principio vniuerſali non de ſemper, ſed de plerumque contingente. Probabile morale eſt illud, cui aſſentiri licet: omne probabile moraliter eſt etiam probabile dialecticè, niſi fortè ignorantia excuſet. Non autem omne probabile dialecticè eſt probabile moraliter, quod acutiſſimè obſeruauit D. Thomas. Licet enim de ſingulis hominibus probabile ſit dialecticè eſſe malos cum non affertur ſpecialis probatio bonitatis: homines enim plerumque ſunt mali: non tamen propterea licet ſine vlla alia ratione de ſingulis iudicare eſſe malos. Ergo inprimis certum eſt nos poſſe aſſentiri propoſitioni moraliter improbabili: alioquin nunquam in electione opinionum peccare poſſemus. Et hoc euidenter demonſtrat argumentum propoſitum. Difficultas itaque ſola illa reſtat, vtrum poſſimus aſſentiri improbabili dialecticè? & videtur non poſſe fieri, ſi euidenter appareat improbabilitas, & vt intelligatur diſtinguenda eſt duplex probabilitatis apparentia: prima eſt antecedens noſtrum conſenſum, & electionem. Secunda eſt ſequens, & hæc eſt duplex, alia eſt ſequens electionem efficacem annuntiādi vnam partem contradictionis; alia eſt ſequens electionem efficacem, non quidem enuntiandi, ſed conſiderandi meliùs rationes vnius partis. Sæpe enim

non propriè ſponte occurrunt omnes rationes probabilitatis, & neceſſe eſt, mentem voluntate impelli ad attentionem, & ab alijs obiectis diſtrahi: fieri quidem poteſt, vt apparentia probabilitatis antecedens electionem, fauens vni parti contradictionis ſuperet apparentiam probabilitatis alterius partis ſimiliter antecedentem: ita vt ſi nihil aliud apparere poſſet, & id eſſet euidens, intellectus non poſſet pronuntiare hanc alteram partem eſſe probabiliorem, aut ſuſpendere iudicium de maiori probabilitate habente ante conſenſum eam apparentiam. Dico tamen cum hoc rectè conſiſtere, vt experiatur homo in ſe facultatem, aut ſpem detegendi ex imperio libero in parte non probabili antecedenter apparentiam maioris probabilitatis. Quare fieri poteſt, vt imperet voluntas intellectui conſiderationem rationum fauentium parti oppoſitæ aut imaginationem vehementem probabilitatis partis oppoſitæ non imperando iudicium hoc primo imperio; & poteſt fieri, vt imperet etiam iudicium facto imperio ſolius conſiderationis, aliquando inueniuntur rationes fortiores, & vincentes illam apparentiam, quæ anteceſſit imperium ipſum; aliquando non inueniuntur: neque fiet apparentia maioris probabilitatis niſi etiam imperetur iudicium. Sicut enim quædam bona ſunt habentia maiorem præ ſuis oppoſitis bonitatis apparentiam ante omnem electionem: nec fieri vlla induſtria poteſt, aut ſuaſione, vt ante electionem oppoſitum bonum habeat maioris bonitatis apparentiam, & vim attractiuam maiorem. Poteſt tamen fieri, vt electione ipſa acquirat maiorem æſtimationem ſui electum bonum: hanc enim vim electio habet, vt bonum electum tamquam prælatum eligenti ſit pro meliori. Ita ſunt quædam propoſitiones, quæ ante electionem ipſam, & imperium iudicij, nulla ſuaſione poſſunt reddi credibiliores, aut probabiliores, ne apparenter quidem ſuis oppoſitis: electione tamen, & imperio fit, vt acquirant quandam apparentiam maiorem veri ſimilitudinis.

110 His ſuppoſitis facilè reſpondetur argumento facto, dicimus enim poſſe nos voluntariè aſſentiri opinioni moraliter improbabili habenti probabilitatem dialecticam: poſſe etiam nos aſſentiri opinioni habenti minorem probabilitatis dialecticæ apparentiam præuiam imperio iudicij, aut imaginationis liberæ: negamus tamen poſſe nos aſſentiri alicui opinioni ſimul iudicando, ipſam eſſe dialecticè, & moraliter probabilem: vnicuique enim ſua opinio placet, quia iudicat eſſe meliorem, & veriorem. Iudicare autem eſſe meliorem, & veriorem, eſt iudicare eſſe probabiliorem ſaltem dialecticè. Neque concedendum eſt, nos habere eandem libertatem operandi æquis ponderibus libratam, ſeu æquè propenſam ad vtramque partem, ita vt poſſit facillimè eligere partem, quam maluerit: & tamen in illo euentu difficillimum eſt iudicium, & maxima dubitatio. Non igitur eſt proportionalis libertas iudicandi libertati operandi: nam ſi eſſet pari facilitate poſſem ego eligere iudicium vnius partis, atque habens illam libertatem poteſt eligere partem, quam maluerit: At qui hoc eſt contra manifeſtam experientiam, & contra manifeſtam rationem. Et ratio à priori eſt, quia non poteſt formari iudicium niſi vel propter euidentiam veritatis ipſius, vel propter maiorem probabilitatem, vel propter apparentiam quandam, & imaginationem euidentiæ, aut maioris probabilitatis.

111 Hinc fit, quamuis ſæpe nobis liberum ſit iudicare & aſſentiri opinioni moraliter improbabili, & quæ non habeat dialecticam probabilitatem antecedentem noſtram electionem: ſæpe tamẽ accidere vt quamuis velimus credere aliquid, nõ poſſimus: Veluti quamuis aliquis velit credere, ſe cras fore Regem non poterit id à ſuo intellectu impetrare. Quod ſi aliquis vilis homo diceret ſe cras fore Regem, ſine vlla alia ratione præter illam, quòd ſit metaphy-

taphyſicè poſſibile; neque ſit euidens oppoſitum, rideretur ab hominibus, & omnes crederent, illum carere rationis vſu, aut ironicè loqui. Et ratio à priori, quare licet res ſit obſcura, ſeu potiùs non euidens metaphyſicè quoad falſitatem, aut veritatem, tamen ſæpe non poſſimus eam credere, eſt, quia non ſufficit indifferentia rei, aut potentiæ ad iudicandum, ſicut ſufficit ad operandum liberè: ſed requiritur præterea determinatio quædam vel metaphyſica, vel probabilis ſaltem apparenter, & non eſt ſemper in noſtra poteſtate facere hanc apparentiam.

112 Hinc deducere poſſumus doctrinam vtiliſſimam ad intelligendos modos varios, quibus in electione opinionum peccare poſſumus: primò, & facillimè peccare poſſumus ex iudicio præuio euidenter maioris probabilitatis dialecticæ; ſed non peruenientis ad probabilitatem moralem. Cum enim iudicium non euidens de prauitate alicuius non ſolùm afferat nobis periculum falſitatis; ſed etiam iacturæ dilectionis erga proximum, & bonæ famæ debitæ ipſi, non ſufficit ad excuſationem peccati præponderantia probabilitatis ſupra periculum falſitatis. Poteſt enim accidere vt non fiat præponderatio ad alia mala. Hæc enim eſt differentia inter iudicia, quæ fiunt de rebus, & quæ fiunt de perſonis: vt formentur rectè iudicia de rebus ſufficit præuenire periculum falſitatis per aliquam probabilitatem dialecticam, quæ affert maiorem veritatis ſpem præponderantem timori falſitatis. Cum enim in ijs rebus ſolum timeatur malum falſitatis iudicij; ſufficit ad rectè illud formandum compenſatio talis mali. At quando iudicamus de perſonis non ſufficit compenſatio falſitatis noſtri iudicij: ſed neceſſaria præterea eſt compenſatio aliorum malorum: nam perſonæ iudicatæ etiam patiuntur malum, quando de illis credimus malum, quod non accidit rebus inanimatis. Secundò peccare poſſumus aſſenſum præbendo opinioni prauitatis proximi, quæ non ſolùm ſit moraliter improbabilis; ſed etiam careat probabilitate dialectica antecedente imperium efficax iudicij, aut conſiderationis: poteſt enim accidere, vt quis, apparentibus ſponte ante omnem aſſenſum pluribus ſignis bonitatis, quam malitiæ proximi ex inuidia, odio, vel alia cauſa inordinata mentem auertat à ponderatione ſignorum bonitatis, & eam conuertat ad ponderationem ſignorum malitiæ, & ad faciendum quantum poteſt vt affirmet, hominem eſſe malum: timent enim aliqui iudicare benè de proximo; & quia hoc timent nolunt iudicare argumenta probantia bonitatem illius: non abſimili malignitate homines auertere ſolent mentem à conſideratione, & contemplatione pulchritudinis virtutis, & fœditatis vitiorum: timent enim capi virtutis amore, aut vitiorum ódio affici, & quia hoc timent, nolunt aſpicere virtutis pulchritudinem, & eius vtilitatem: nec vitiorum fœditatem, & damna. Quanta autem iniquitas ſit auertere de induſtria mentem à conſideratione rationum fauentium bonitati hominis, & eam conuertere ad conſiderationem rationum fauentium opinioni prauitatis patet exemplo iniqui iudicis nolentis audire allegationes iuris litigantis & condemnantis partem inauditam.

113 Sed hîc aduertendum eſt, aliquando accidere poſſe, vt quis malitiosè mentem applicuerit ad conſiderationem rationum fauentium opinioni prauitatis proximi, & tamen poſteà informatione, & continuatione iudicij non peccet: accidere enim poteſt, vt inueniat aliquam rationem. Sic poteſt aliquis peccare aperiendo litteras alterius; quibus tamen lectis non peccat credendo eſſe vera, quæ in illis continentur. Cæterùm frequentiſſimè accidit, vt quantumuis quis velit applicare mentem ad conſiderationem rationum fauentium opinioni prauitatis proximi, & velit formare iudicium, & demùm formet; tamen ſtatim in ſequentibus inſtantibus appareat iterum vt probabilior bonitas, quàm

quam malitia: apparentia ſcilicet antecedente nouum conſenſum liberum continuationis iudicij; & tunc maximè committitur peccatum iudicij temerarij: & de hoc dici poteſt formari ab homine voluntariè de re improbabili. Licet enim quando iudicat credit ſuum iudicium eſſe probabilius, non tamen poteſt videre eſſe probabilius, per illam probabilitatem quæ antecedit affectum liberum inordinatum; ſeu cuius apparentia ſit ante affectus inordinationem, & ante conſenſum inchoatum, aut continuatum.

114 Ex his inferemus, optimum remedium, & meo iudicio non difficile ad vitandum peccatum mortale iudicij temerarij. Eſt autem hoc remedium reflexionem facere ſupra fundamentum credendi, & quoties non appareat euidenter maior probabilitas malitiæ, quam bonitatis, ſuſpendere debemus iudicium de probabilitate malitiæ faciendo ſimul, ſi poſſimus, iudicium de probabilitate bonitatis proximi; quo iudicio facto non poterimus, vt dictum eſt, formare iudicium affirmatiuum malitiæ. Et quamuis poſſimus iuxta opinionem Caietani, non peruenire ad peccatum mortale, niſi forte velimus ad vlterius damnum progredi. Eſt autem multò faciliùs affirmare probabilitatem bonitatis proximi, aut negare probabilitatem malitiæ; quàm affirmare ipſam bonitatem proximi, & præſertim id faciliimum eſt, quando maior apparentia probabilitatis præcedit omnem conſenſum noſtrum.

115 Dico ſecundò, præbere aſſenſum licet ex ſe formidoloſum opinioni de malo graui proximi ex perfecta deliberatione non præcedente probabilitate dialectica de illo malo, eſt peccatum mortale. Hanc ſententiam non pauci ſequuntur Authores; eamque probo ſolutione argumentorum contrariæ; quæ facilè poſſumus in ipſam retorquere. Ad primum argumentum ſumptum ex authoritate D. Thomæ, & Auguſtini dicendum eſt, eos nomine firmæ ſententiæ, ſeu exiſtimationis malitiæ pro certa non intellexiſſe iudicium habens admixtam formidinem, ſed iudicium deliberatum de vna parte contradictionis. Quod probatur, quià contraponunt ſententiam definitiuam, & exiſtimationem malitiæ pro certa illi ſuſpicioni, quam non poſſumus facilè vitare. At iudicia perfectè deliberata de malo graui proximi procedentia ex improbabilibus principijs poſſumus euitare. Ergo loquũtur de iudicio deliberato. Vnde ad primum gradum ſuſpicionis aſſignatum à D. Thoma, non debet reduci iudicium deliberatum quantumuis formidoloſum: ſed vel dubitatio perfecta propendens in vnam partem, vel iudicium indeliberatum procedens ex voluntaria dubitatione. Sæpe enim accidit, vt homo deliberatè incipiat dubitare, & poſteà vt deliberet, progrediatur ad iudicium.

118 Confirmatur hæc noſtra interpretatio ex quodlibeto D. Thomæ 12. art. 24. vbi docet, iudicium omnino temerarium de re graui eſſe peccatum mortale; ſuſpicionem vero non eſſe peccatum mortale ex ſuo genere, quia eſt quid imperfectum in genere iudicij, ſumitque exemplum ab adulterio, cuius voluntatem completam dicit eſſe peccatum mortale; incompletam verò veniale; quia ſcilicet non omnis motus concupiſcentiæ eſt peccatum mortale. In hoc exemplo indubitanter D. Thomas loquitur de voluntate plenè, aut non plenè deliberata: nam indubitatum eſt; omnem voluntatem adulterij plenè deliberatam eſſe peccatum mortale. Similiterque debemus intelligere D. Thomam quando diſtinguit inter imperfectum iudicium, & perfectum iudicium dicens vnum eſſe peccatum mortale, & alterum non eſſe, quaſi loquutus fuerit de iudicio plenè deliberato, & de iudicio non plenè deliberato.

117 Ex his colligere poſſumus, quare S. Thomas diſtinguendo eos tres gradus ſuſpicionis; in primo collocauerit dubitationem; in ſecundò exiſtimationem malitiæ pro certa; in tertio

tio progreſſum ad condemnationem externam. Loquitur enim D. Thomas de actibus deliberatis & in primo gradu collocat dubitationem deliberatam.ex qua progreſſus facile fit ad iudicium non plenè deliberatum in ratione iudicij. Sic reſpondetur facilè ad argumentum Meratij probantis ſuam ſententiam ex eo, quod in primo gradu collocauerit D. Thomas ſpeciem quandam opinionis, & iudicij, quod ego concedo: ita tamen, vt S.Thomas voluerit dicere in primo gradu collocandum eſſe iudicium, de quo non deliberauit perfectè homo, ſed ſolùm quatenus deliberatè, & irrationabiliter incepit dubitare. Si enim perfectè fuiſſet deliberatum non reduxiſſet illum primum gradum ad tentationem humanam, quam non poſſumus facilè euitare.

118 Ex his etiam colligimus diſtinctionem illam, quam facimus iudicij in iudicium continens definitiuam ſententiam, ideſt ex ſe non formidoloſam, & in continens ſententiam ex ſe formidoloſam; eſſe quidem veram diuiſionem, & congruam multis authoribus; ſed tamen non cogruere cum diuiſione D. Thomæ; qui nomine exiſtimationis malitiæ pro certa intellexit haud dubiè omne deliberatum iudicium: hoc enim ſolùm poſſumus facilè vitare.

119 Secundum argumentum Aduerſariorum facilè ex dictis ſoluemus, & in aduerſarios retorquebimus: dicimus enim,iudicium deliberatum quantumuis formidoloſum de malo graui eſſe graue malum proximi, quod multis argumentis oſtendi poteſt. Et primum. ſit ſumptum ab experientia vniuſcuiuſque: finge totam vrbem Romanam de te credere, licet dubitatiuè, te eſſe hominem ſceleribus plenum v.g. te eſſe hæreticum, & furem, & indignum omni amicitia, & honore, non dubito, quin ſtatim inccpturus ſis animo commoueri, vel ſola huius tuæ calamitatis fictione: non enim videtur ſenſum honoris habere, qui de ſe crederet non ægrè laturum hanc opinionem de ſe. Et quidem de Authoribus contrariæ ſententiæ exiſtimo, quando illam approbarunt non cogitaſſe de ſe ipſis, quando dixerunt hoc malum eſſe nullius momenti; quia meo iudicio nullus eſt hominum, qui hanc opinionem de ſe ipſo non ſit ægrè laturus,& nō iudicet magnam curam eſſe adhibendam ad auertendam talem opinionem ſui. Confirmatur hoc argumentum, quia ſi quis perſuaderet alijs falſis rationibus, Petrum eſſe peſſimum hominem, ſed tamen id non eſſe omnino certum, haud dubiè magnam iniuriam Petro faceret. Ergo malum graue eſt illa infamatio. Et eadem eſt ratio de iudicio temerario licet formidoloſo.

120 Secundò idem probatur exemplo vxoris, cui grauiſſimum malum eſſet, ſi maritus crederet, licet cum formidine, & opinatiuè, eam eſſe adulteram: periret enim haud dubiè hac opinione charitas, & mutua beneuolentia ipſorum: neque admiſſa contraria opinione, innocens vxor poſſet inuenire remedium: vnicum enim remedium eſt dare ſigna probitatis, quæ apud temerè iudicantem nihil valere poſſunt. Aliud exemplum ſumere poſſumus ab amicis, qui mutuis officijs beneuolentiam mutuam conciliare ſolent: nam negari non poteſt, amico eſſe magnum malum non poſſe perſuadere ſuo amico ſuum erga illum amorem: nunquam autem poterit perſuadere, ſi amicus temerariè opinetur ea beneficia collata in ipſum profecta fuiſſe ex animo inimico, & proditorio: Atque ex his exemplis poſſunt facilè deduci alia,quibus oſtendi poteſt ex hac licentia iudicandi temerè, etiam ſi iudicium ſit formidoloſum & opinatiuum, maximam in rebus humanis perturbationem ſequi.

121 Ex dictis non erit difficilè ſoluere quintum argumentum, & in Aduerſarios retorquere. Dico enim, nos præſumere poſſe de ſingulis, eos habere mutuam obligationem grauem non iudicandi temerè etiam cum formidine de alijs: licet enim primo aſ-

pectu

Digitized by Google

pectu liberatio ab hac obligatione videatur expetibilis: attamen conſideranti grauiſſima damna, quæ poſſunt timeri ex liberatione ab hac obligatione, non poteſt videri expetibilis. Si enim quæras ab vxore; vtrum malit habere licentiam iudicandi temerè de marito; quàm maritum eſſe obligatum ad non iudicandum temerè de adulterijs vxoris, indubitanter reſpondebit, ſe nolle eſſe ſubiectam his iudicijs mariti: eadem eſt ratio de amicis: nam quilibet amicus alterius facilè conſentiret obligationi non iudicandi malè de ſuo amico, & difficillimè conſentiat liberationi ab obligatione graui iudicandi malè de ipſo: fruſtra enim collocatur opera, & fruſtra conferuntur beneficia in amicum ſi ille poteſt interpretari ea beneficia tamquam maleficia. Hic etiam aduertendum eſt, non eſſe tantam difficultatem in obſeruatione non iudicandi temerè in caſu, de quo loquimur, quanta primo aſpectu apparet: naturaliter enim homines non habent inclinationem ad credendum res improbabiles: omnes enim naturaliter ſcire deſiderant, & veritates libentiſſimè amplectuntur, & pudore afficiuntur, ſi aliquo errore capiantur. Atque hæc eſt profecto ratio à priori illius dicti Ariſtotelis, homines plerumque dicere verum, licet enim ſæpe fallantur, ſi tamen rectè computatio inſtituatur, videbimus, ſæpiùs dicere verum, quàm falſum; & ratio eſt, quia homines amant veritatem, & quando non habent demonſtrationem, volunt ſequi probabiliora, quæ plerumque vera ſunt. Ergo non eſt magna difficultas in ſuſpendendo iudicium improbabile de malitia proximi. Quòd ſi aliqui difficultatem ſentiant, ea difficultas oritur non ex naturali inclinatione, ſed ex aliqua prauitate animi; ſcilicet; vel quia ipſi iudicantes mali ſunt, & ex ſe ipſis alios metiuntur, vel quia odio habent alios vel inuidia laborant: quando enim aliquis eſt bonus, aut alium amat, facilè ſolet de illo ſentire benè, vt experientia docet. Non eſt autem æquum liberare homines ab obligatione graui propter difficultatem profectam non ex naturali inclinatione, ſed ex illorum prauitate vel aliqua naturæ corruptione.

122 Cum dixerimus eſſe peccatum mortale iudicare malè de proximo in caſu improbabilitatis, oritur ſtatim optima quæſtio, vtrum ſit peccatum mortale iudicare malum graue de proximo, quando ſunt indicia probabilia malitiæ grauis ipſius? Ratio dubitandi pro parte affirmante eſſe peccatum mortale eſt primò, quòd cōmune ſit axioma Theologorũ, dubia in meliorem partem eſſe interpretanda; quod de obligatione graui communiter accipiunt. At nomine dubiorum etiam probabilia, quæ non perueniunt ad certitudinem moralem, intelligenda eſſe videntur, nam S. Thomas loco citato diſcrimen conſtituit inter iudicium de rebus, & perſonis; atque vt de his malè iudicemus docet non ſufficere id, quod ſufficit ad iudicium ferendum de rebus: ſed nos potiùs debere dubia in meliorem partem interpretari: at de rebus non poſſumus ferre iudicium ſine probabilitate: ergo probabilitas ſola mali non excuſat à peccato mortali iudicium de malitia graui proximi. Deinde idem probatur, quia eſt receptiſſimum axioma apud Iuris peritos confirmatum communi hominum conceptione, & deſiderio, neminem debere præſumi malum; ſed debere quemlibet præſumi bonum: quod quidem axioma obligationem grauem continet. At quemlibet eſſe malum videtur probabile, cum plerique hominum ſint mali: probabile autem eſt, quod plerumque, & ferè ſemper contingit. Tertio idem probatur, quia iudicans de malitia hominis videtur eſſe tamquam iudex condemnans hominem ad infamiam. At nemo eſt condemnandus propter ſolam probabilitatem, niſi ea ad plenam probationem, aut quid æquiualens perueniat. Quare peccaret mortaliter iudex, qui aliquem propter vnum teſtem, licet omni exceptione maiorem condemnaret, at quod dicit

cit vnus teſtis omni exceptione maior ſe proprijs oculis vidiſſe, plerumque eſt verum, ac proinde eſt probabile. Ergo non poſſumus ſine peccato mortali propter ſolam probabilitatem iudicare hominem eſſe malum.

123 Sed pro contraria parte non ſunt leuiores dubitandi rationes; & prima ſumitur ab authoritate Alenſis Authoris irrefragabilis aſſerentis, illud axioma, dubia eſſe in meliorem partem interpretanda, accipiendum eſſe de caſu præſumptionis leuis; docetque præſumptionem leuem eam eſſe, in qua eſt coniectura parua mali, ſeu facti, & magna boni. vel quia multa ſigna boni ſunt, & parua tamen, aut nulla mali; leui autem præſumptioni contraponit præſumptionem probabilem, ſcilicet quando coniectura eſt ex pluribus & ferè omnibus ſignis malis, & parua, aut exilia ſigna ſint boni. Ergo iuxta Alenſem ſufficiet probabilitas ad iudicandum malè de proximo. Secundò, quia poſſet, & ſine ſcrupulo credimus vni teſtimonio exceptione maiori dicenti, ſe vidiſſe aliquem feciſſe delictum; vnuſque hiſtoricus ſæpe nobis vel immaniſſima ſcelera facit credere, cum tamen vnus teſtis ſolum facit rem probabilem: neque videntur homines tot, & tanta ſigna exigere ad iudicium priuatum, quo credimus malitiam alicuius, quantum ad iudicium publicum; in quo aliquis tamquam perſona publica exercet ſuam iuriſdictionem. Et ratio à priori eſt manifeſta, quia perſona publica ſuſtinet perſonam totius reipublicæ; quare debet credere veritatem ex illis ſignis, quibus tota reſpublica fidem adhiberet: experientia autem docet non eſſe ita facilè facere, vt multitudo credat, atque facere, vt vna perſona credat. Vnde neque iudex in actu iudicandi debet ſequi ea ſigna, quæ ſolum ſufficiunt ad perſuadendam fidem vni perſonæ priuatæ; ſed illa, quæ rem facerent credibilem multitudini. Et hæc quidem ſunt, quæ hanc quæſtionem difficilem reddunt.

CAP. VI.

Noſtra ſententia de ſufficientia, & inſufficientia probabilitatis ad faciendum iudicium licitum de malitia proximi.

124 Dico primò, probabilitas fundata in natura, & liberi arbitrij fragilitate humana, non ſufficit ad iudicandum de vno ſingulari homine eſſe malum malitia graui perſonali, niſi peculiaria aliqua ſigna concurrant, quæ poſſunt eſſe effectus malitiæ: & facere hoc iudicium ſine alio fundamento eſt peccatum mortale. Hoc manifeſtè probatur, quia quiſque debet habere curam ſui boni nominis, & procurare, vt habeatur pro bono, & non pro malo: Si autem præiudicio quodam condemnaretur, & exiſtimaretur malus propter difficultatem virtutis, & vitandi peccatum, fruſtra adhiberet curam conſeruandi ſuum bonum nomen, quod iam ante quam quidquam faciat, amiſit. Deinde idem ipſum probatur quia quilibet habet manifeſtum ius, ne tractetur vt malus, donec hanc tractationem ipſe mereatur: quid enim euidentius? At iudicare, aliquem eſſe malum ſolùm ex eo, quod poſſit eſſe malus facilè, & difficile bonus, eſt tractari vt malum, antequam mereatur eam tractationem. Ergo manifeſtum ius habet, ne iudicetur malus antequam quicquam fecerit.

125 Dices, de rebus poſſe nos iudicare ex probabilitate à priori, ſeu ex eo quod cauſæ natæ ſint facere aliquid plerumque. Ergo etiam de perſonis. Deinde, de perſonis poſſumus iudicare ex probabilitate à poſteriori. Ergo etiam ex probabilitate à priori. Sed reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe manifeſtam; primò quia in rebus neceſſario accidit plerumque id, quod cauſæ naturales natæ ſunt plerumque facere v. g. neceſſarium eſt, vt plerumque in æſtate ſit magnus calor, quamuis aliquando poſſit frigus ſentiri. At licet verum ſit homines plerumque

Digitized by Google

eſſe malos, non tamen id accidit neceſſario neceſſitate phyſica antecedente; poſſunt enim omnes homines eſſe non mali, ſi volunt; quare antequam ſint mali nullam habent determinationem phyſicam, ſicut naturales cauſæ, ſed ſolùm difficultatem. Sufficit ergo, ſi homines habeant difficultatem in credendo hominem eſſe bonum; ſed non propterea debemus ſtatim credere eſſe malum; ſed expectare exitum libertatis humanæ. Atque hinc etiam deducitur ratio, quare liceat ex ſignis à poſteriori iudicare de malitia; quia ſcilicet poſt hæc ſigna iam non habet homo libertatem ad vitandam malitiam, aut non vitandam, cum iam poſita ſit determinatio. Secunda ratio diſcriminis eſt, quia res naturales ſunt malæ, aut bonæ ex eo quod plerumque malum, aut bonum ex illis ſequatur: quare poſſumus iudicare ſequuturum malum ſimul iudicando rem eſſe malam, ſeu noxiam nobis. At homines propter difficultatem ad virtutem non ſunt mali, ſed potius potentiam habent, vt ſint optimi per difficultatis victoriam, iudicare autem illos malè agere, eſt iudicare illos eſſe malos; quod omnino eſt contra rationem non enim eſt tractandus vt malus quia potentiam habet ad virtutem.

126 Tertia ratio, quia in hominibus prudentius differtur iudicium, donec videamus ſigna externa indicantia illorum malitiam, quod non eſt neceſſe in rebus naturalibus; quia licet in aliquo caſu raro non afferant nocumentum, non deſinut eſſe noxiæ ex ſua natura. At ſi in homine accidat eſſe bonum, in eo euentu nullam habet malitiam. Imprudenter ergo præiudicio condemnatur. Quòd autem prudentiſſimè differatur iudicium vſque ad apparentiam ſignorom exteriorum probatur apertiſſimè, quia prauitas hanc proprietatem habet, vt ſe plerumque prodat: experientia enim docet, peccatorem eſſe impudentem: vt enim ſapienter Tullius dixit, conſcientia hominis eſt quoddam ampliſſimum Theatrum: quare abiecto pudore in hoc ampliſſimo theatro non eſt mirum ſi abijciat pudorem in humano theatro.

127 Et ratio à priori eſt, quia peccatum mentem excæcat & minuit virtutis æſtimationem, vitiorumque horrorem; & cum vnuſquiſque ex ſe metiatur alios, facilè homo peccator imaginatur cæteros non magnifacere virtutem: atque hoc manifeſtè demonſtrat experientia; nam ſi aliquis ſit impudicus ex verbis ipſius, & ex modo agendi facilè apparere poteſt leuitas animi ipſius; immò videbis adoleſcentes, & viros qui ita abijciunt pudorem, vt ſuam impudentiam gloriabundi iactent: & vix reperies fœminam impudicam, quæ non det aliquod impudicitiæ ſignum; quod profectò naſcitur ex mentis illorum cæcitate.

128 His accedit, multa homines repentinis motibus agere, & inconſideratè; præſertim ſi ſint peccatores, nam cum peccatum omne fiat ex inconſideratione aliqua, homines peccatis aſſueti, habent etiam conſuetudinem agendi inconſideratè. In motibus autem repentinis habitus quaſi altera natura, non conſilium, & deliberatio operatur. Quare ſi homo habet prauum habitum non poterit multa ſuæ prauitatis ſigna non exhibere; Atque hæc eſt ratio, quare cuiuslibet animus internus ex ipſius conuerſatione externa cognoſcitur; quod non ſolùm experientia docet, ſed ex illis verbis Chriſti colligi poteſt; ex fructibus eorum cognoſcetis eos: Deus enim maxima prouidentia, & etiam in peccati pœnam facit difficilem occultationem vitij, vt timore infamiæ ab ipſis peccatis internis careamus. Sic enim interna peccata fiunt quaſi externa, cum difficillimum ſit hominem interiùs eſſe malum, & exterius ſe gerere vt bonum, & facilius ſit, hominem eſſe bonum, quàm prauitatem longo tempore diſſimulare. Quod ex Scriptura confirmari poteſt: nam Prouerb. 27. dicitur: quomodò in aquis reſplendent vultus reſpicientium,

Digitized by Google

tium, ſic corda hominum manifeſta ſunt prudentibus, & cap. 6. homo Apoſtata vir inutilis graditur ore peruerſo, annuit oculis, terit pede, digito loquitur. Et Eccleſiaſtici 19. ex viſu cognoſcitur vir, & ab occurſu faciei cognoſcitur ſenſatus, amictus corporis, & riſus dentium, & ingreſſus hominis enunciant de illo. Cum ergo habeamus legitimam probationem per actus externos, non debemus ea probare à priori per difficultatem virtutum, ſed expectare probationem à poſteriori, & à ſignis externis.

129 Atque hinc ducitur ratio maximè à priori; quare ſit temerarium iudicare eſſe malum hominem, cuius prauitatis ſigna peculiaria non poſſumus videre: nam vt patet ex dictis plerumque homines dant ſuæ prauitatis indicia ſufficientia: quare ſi ex continua, & externa conuerſatione nihil mali poſſis in ipſo colligere, poteris iudicare, eum eſſe bonum, ita vt tale iudicium ſit probabile probabilitate dialectica: quia ſi non eſſet bonus, appareret malitia ex aliquo ſigno. Non eſt autem æquum condemnare hominem ante probationem legitimam, quæ communiter loquendo facilè haberi poteſt; & cuius probationis ceſſatio eſt argumentum probabile bonitatis. Non inficior eſſe aliquos homines aſtutos, qui habeant artem occultandi ſuam malitiam, & ſimulandi virtutem. Sed hoc rarum eſt, & non debet aſtutia paucorum innocentibus nocere.

130 Dices: ſaltem poterimus ſine peccato mortali iudicare hominem eſſe prauum ex probabilitate à priori cum aliqua formidine, & cum præparatione animi deponendi iudicium, ſi poſteà non appareant prauitatis indicia à poſteriori. Sed contra primò, quia ipſum ſemel feciſſe iudicium, difficilem reddit illius depoſitionem, & retractationem: ideò imprudentes ſunt gubernatores, qui ſtatim de ratione vnius credunt ante auditam partem, quia ſemel crediddiſſe eſt quaſi prima panni tinctura, quæ difficilè aboletur: naturaliter enim nolumus credere nos fuiſſe deceptos: hoc enim probroſum eſt, & præcipuè ſi quis ſuum promat iudicium exterius: pudore enim afficiuntur homines ſi cogantur cantare palinodiam; & vt experientia docet, ne ſua dicta retractent, vt ne fateantur, ſe fuiſſe deceptos in concepta ſemel opinione ſolent animum obſtinatè obfirmare. Secundò refutatur reſponſio, quia nulla eſt ratio anticipandi hoc iudicium: nam non eſt difficile illud differre: experientia enim docet, ſi quis alterum diligat, non iudicare facilè illum eſſe prauum, niſi habeat peculiaria ſigna à poſteriori. Cum ergo ipſa ſigna à poſteriori contineant legitimam probationem, per quam amici, & inimici gubernari ſolent, ne videamur inimici, debemus ſuſpendere iudicium donec habeamus ea indicia.

131 Hæc aſſertio, qua diximus non poſſe nos ex natura liberi arbitrij, & ex fragilitate humana affirmare, hominem eſſe malum, à fortiori vera eſt reſpectu caſus alicuius ſingularis. Nam multò manifeſtiùs eſt, non poſſe nos in caſibus ſingularibus iudicare malè de proximo. Et eſt ratio peculiaris, & optima; nam licet homines plerumque ſint mali, id eſt, licet maior pars hominum peccet aliquo peccato, tamen ſi ſumamus actiones ſingulas probabilius eſt, ſi non adſit peculiare ſignum, illam non continere peccatum mortale: nam ſi rectè fiat ſuppuratio actionum humanarum, verborum, & cogitationum; apparebit manifeſtè maiorem partem carere malitia peccati mortalis: nam peccata mortalia numerabilia ſunt; alioquin non eſſet obligatio confitendi numerum peccatorum. At actiones humanæ ſunt innumerabiles. Ergo manifeſtum eſt maxima parte excedere multitudinem peccatorum mortalium. Cum igitur probabile ſit id, quod plerumque contigit, de ſingularibus actibus humanis non habentibus ſpecialem rationem, poſſumus iudicare probabiliter probabilitate dialectica non continere malitiam mortalem. Quare

temerarium eſt non ſolùm moraliter, ſed etiam dialecticè iudicare hanc actionem ſingularem continere peccatum mortale. Et hæc eſt ratio à priori, quare iudices prudentes, & omnes iuris periti non præſumant dolum, neque culpam in actionibus ſingularibus, quæ veniunt diſcutiendæ in iudicio; ſi quia ſcilicet ſingulæ actiones, dum non probatur oppoſitum, probabiliter carent dolo, & culpa, quia pleræque actiones humanæ ſunt bonæ, aut certè ſunt non malæ malitia mortali.

132 Dico ſecundò, non eſt peccatum mortale, neque veniale iudicare malè de homine, ſi omnibus penſatis habeamus ſigna à poſteriori probabilia dialecticè de malitia ipſius, & ſi iudicium ſit proportionale probabilitati, & ſi non progrediamur vlteriùs ad aliquas operationes afferentes homini maius damnum, quàm affert per ſe ipſum iudicium. Antequam probetur hæc aſſertio explicanda eſt à nobis: atque in primis dixi apparere debere probabilitatem omnibus penſatis; nam ſi quis ad pauca reſpiciens iudicet, non carebit temeritate iudicium, licet ea pauca talia ſint, quæ facerent probabilitatem, ſi ſola eſſent, neque contrarijs ſignis infringeretur eorum vis. Debet itaque verè expendere ea, quæ fauent, & aduerſantur bonæ opinioni proximi, propter hanc rationem prudenter faciet, ſi iudicium ſuſpendat: nam facere hoc examen moleſtum eſt, & ferre iudicium ante examen eſt periculum, præſertim quando apparet ſpes fore vt ſi inſtituatur examen, appareant ſigna probabilia contraria. Eſt autem obligatio vel ſuſpendendi iudicium, vel inſtituendi examen: nam ſi aliter fiat condemnabitur à nobis antequam audiatur: nam expendere rationes fauentes ipſi, eſt quaſi ipſum audire. Probabile ſignum appello, quod plerumque abeſt, quando abeſt prauitas: Quare quando adeſt plerumque cum prauitate coniungitur. Dixi itaque debere præcedere ſignum probabile omnibus penſatis, non eſt autem probabile ſignum, quando licet ſeorſim ſumptum faceret probabilitatem; coniunctum tamen cum alio non facit.

133 Tandem dixi, debere eſſe iudicium proportionale probabilitati, quæ proportio in duobus conſiſtit: primum eſt, vt non credas prauitatem proximi cum maiori certitudine, & firmitate, quam probant indicia: nam ſi quis ex probabili ſigno, ſed aliquando fallibili, & non habente certitudinem moralem, vellet quaſi vltimam ſententiam proferre, & vti illa probabilitate tamquam præſumptione iuris de iure, quæ non admittit probationem contrariam, non careret tale iudicium temeritate, & faceret iniuriam proximo volenti dare ſatisfactionem aliquam, multò autem verius eſſet, ſi quis ex tali iudicio progrederetur ad operationes externas, quæ certitudinem moralem requirant. Secundum, in quo conſiſtit hæc proportio eſt, quod non affirmetur maior malitia, quàm probant indicia: ſepe enim malitia eſt probabilis, & incrementum malitiæ eſt improbabile. Quare poterit committi peccatum mortale in affirmatione illius.

134 Probatur ergo aſſertio primò quia ratio, quare non poſſumus temere iudicare, ſeu malum cogitare de proximo, eſt, ne faciamus inutilem curam boni nominis, quam vnuſquiſque habere debet, quod nomen vtile eſt, & neceſſarium operanti ad virtutis ſtimulum, & alijs ad exemplum, & ad mutuam ſocietatem, & charitatem conſeruandam: ceſſat autem hæc ratio, quando operans abijcit ſui nominis curam & ita ſe infamat, vt prudenter non poſſimus negare prauitatem ipſius. At quando operans ſigna probabilia ſuæ prauitatis præbet, abijcit curam ſui nominis: ferè enim omnes videntes talia ſigna, iudicant, illum eſſe malum. Deinde nemo negare prudenter poteſt, eum eſſe prauum, licet enim ſuſpendere iudicium poſſimus, negare tamen non poſſumus; quia propoſitio negatiua in hoc caſu eſt improbabilis: apparent enim ſigna plerumque, & fe-

& ferè ſemper connexa cum prauitate, & non apparet aliquod ſignum infringens vires illarum: Sed neque dici poteſt dare bonum exemplum eum, qui dat ſigna probabilia ſuæ prauitatis; quia potius hoc ipſum eſt dare prauum exemplum: neque poteſt dici, iudicantem ex ſignis probabilibus facere contra charitatem. potius enim qui ſigna ſuæ prauitatis probabilia dat, charitatem corrumpit, & quando ſigna dat inimicitiæ, oſtendit ſe nullam curam habere amicitiæ. Denique vtile videtur, quòd alij poſſint iudicare malè de homine habente ſigna probabilia ſuæ prauitatis: ſic enim habebit curam non dandi ea ſigna, aut reddendi ſatisfactionem, quando debet.

135 Probatur ſecundò aſſertio, quia paſſim credimus vni teſti fide digno narranti delictum proximi vt à ſe viſum: at vnus teſtis ſolam facit probabilitatem. Eſt etiam optimum exemplum hiſtorici, cui ſolemus credere ſine ſcrupulo, quamuis ipſe ſolus narret ſcelera alicuius. Tertiò idem probatur, quia talia ſigna probabilia fundant præſumptionem probabilem. At videtur receptum apud iuris peritos licere iudici credere ex præſumptione probabili, licet non ſemper liceat progredi ad vlteriorem condemnationem. Denique idem probatur, quia duriſſimum eſt, obligare homines ad ſuſpendendum iudicium: in caſu probabilitatis ſignorum: non eſt autem durum, vt ſuprà diximus obligare homines ad ſuſpendendum iudicium, quando non dantur ſigna probabilia à poſteriori; ſed ſolùm à priori fundata in natura liberi arbitrij.

136 Dico tertiò, quando habemus ſigna probabilia malitiæ antecedentis ſigna, & probantis probabiliter malitiam aliquam futuram, aliquando poſſumus credere hanc malitiam futuram, aliquando non poſſumus; quòd poſſimus aliquando licitè credere eſt perſpicuum, quia ſi hoſtes minentur, ſe cras inuaſuros Romam, & poſſint id facere; licet peccatum ſit inuadere Romam, & adhuc facto illo propoſito libertas maneat inuadendi, & non inuadendi; credere poſſumus eam inuaſionem cras eſſe futuram: nam licet, vt ſupra diximus non liceat iudicare ex ſignis probabilibus à priori probabilitate fundata in natura liberi arbitrij: tamen quando probabilitas fundatur in malitia operantis, tunc licitum eſt iudicare de malitia futura: patet in exemplo propoſito; quia ſcilicet ipſe homo ſua malitia ſe reddit indignum ſuſpenſione iudicij eo ipſo, quod culpabiliter fecerit aliquid indicans probabiliter aliud malum futurum. quod autem non ſemper liceat credere malitiam futuram ex ſignis probabilibus malitiam præcedentibus, demonſtrari facilè poteſt ex differentia illationis euidentis ab illatione probabili: Illatio euidens hanc proprietatem habet, vt ſi continuentur multæ illationes euidentes, non ſolùm prima illatio, & concluſio ſit euidens, ſed etiam vltima, vt patet in Mathematicis diſciplinis: in quibus ex primis principijs aliqua concluſio immediatè deducitur euidente illatione, & ex prima concluſione alia, & ſic ſolent innumeræ concatenari; & non obſtante hac multitudine vltima cenſetur demonſtrata euidenter. At non eſt eadem ratio de illatione probabili continuata: poteſt enim accidere, vt prima concluſio probabiliter deducta ex primis principijs ſit probabilis, & concluſio ſecunda deducta ex prima non ſit probabilis, & tertia ſimiliter deducta ex ſecunda ſit penitus improbabilis, veluti ſi valeas gratia apud Petrum, & hic apud Paulum, & Paulus apud Regem, ita vt probabile ſit te impetraturum à Petro, quod petieris ab ipſo, & Petrum ſimiliter impetraturum à Paulo; & Paulum ſimiliter à Rege, non ſequitur neceſſariò ex petitione tua facta Petro, vt intercedat apud Paulum, vt hic cum Rege intercedat probabiliter ſequuturam conceſſionem regiam. Immò poteſt accidere, vt non ſit probabile te impetraturum à Paulo, vt interceſſionem apud Regem faciat. Sit enim ita probabile te

im-

Digitized by Google

impetraturum à Petro quod petieris ab ipſo, vt ex octo petitionibus ſex futuræ ſint efficaces, & duæ inefficaces: & eadem ratio ſit Petri ad Paulum, Pauli ad Regem. Dico ex petitione tua facta Petro non ſequi probabiliter futuram eſſe conceſſionem Regiam. Ratio èſt manifeſta, quia illud probabiliter ſequitur, quod plerumque ſequitur. At petitionem tuam factam Petro, vt petat à Paulo, & hic petat à Rege non ſequitur in hoc caſu plerumque petitio facienda à Paulo apud Regem: nam ex octo tuis petitionibus factis Petro duæ ſint inefficaces apud ipſum Petrum, ac proinde & apud Paulum, qui nihil faciet non petente Petro. Rurſus ex petitionibus efficacibus apud Petrum duæ ſunt inutiles apud Paulum. Ergo ex octo petitionibus tuis quatuor ſunt inefficaces, & quatuor ſunt efficaces apud Paulum. Ergo ex petitione tuaquè ſequitur conceſſio facienda à Paulo, & æquè non ſequitur. Ergo non eſt probabile futuram eſſe illam conceſſionem; conceſſio autem regia omnino eſt improbabilis, quia non ſolùm quatuor petitiones tuæ, ſed ſex erunt inefficaces apud ipſum. Ergo manifeſtum eſt non eandem habere vim continuationem illationum probabilium, atque continuationem illationum euidentium. Ergo quamuis ſignum aliquod probabiliter inferat malitiam, & hæc probabiliter inferat futuram malitiam aliam, nõ ſequitur probabiliter inferri illam malitiam futuram ex illo ſigno; ac proinde nec licite credi poteſt. Solùm autẽ poterit credi licitè quando tanta eſt probabilitas, & tam exiguum decrementum probabilitatis, vt non pereat probabilitas propter continuum decrementum. Quòd ſi aliquis contendat, ſupputationem in prædicto caſu non rectè à nobis inſtitutam, non admodum curo; quia poſitis pluribus intermedijs, tandem euadet recta ſupputatio.

137 Ex dictis inferemus magnum errorem committi à quibuſdam Theologis in iudicando aliquam opinionem eſſe probabilem, quando non habent aliud fundamentum illius præter aliam opinionem probabilem, ex qua, ſi eſſet certa probabiliter inferretur ipſorum opinio: poteſt enim accidere, vt ex primis principijs ſequatur probabiliter aliqua opinio, quæ ſi probabilis eſſet, & vera, probabiliter inferret aliam, & tamen hanc eſſe improbabilem, quia poteſt ita diminui probabilitas vt penitus ceſſet in vltima concluſione: tunc ergo ex opinione probabili ſequetur alia opinio probabilis, quando hæc infertur euidenter ex illa, vel cum tanta probabilitate, vt numerus defectus veritatis excedatur à numero defectus falſitatis. Idem error committi etiam ſolet ab Hiſtoricis, qui ſupponentes aliquam hiſtoriam, vt probabilem volunt inferre aliam tamquam probabilem; ſed hæc illatio ſæpe eſt ineptiſſima, propter rationem dictam.

138 Ex dictis etiam inferemus doctrinam vtilem ad caſum moralem frequenter contingentem circa nullitatem contractus facti ex metu cadente in conſtantem virum; ſæpe debet cenſeri nullus contractus propter minas factas alicui, ſæpe non debet cenſeri; quia ſi accidat, te probabiliter crediſſe minas, & ex illis ſolùm probabiliter ſequi executionem, ita tamen vt magna fiat diminutio probabilitatis poteſt accidere, vt imprudenter illam timeas. Ergo in hoc caſu non debet cenſeri nullus contractus, quia timor improbabilis magni mali, non eſt timor cadens in conſtantem virum.

139 Dico quartò, ſi vtraque pars contradictionis, negatiua ſcilicet, & affirmatiua malitiæ proximi appareat æquè probabilis, aut vtraque probabilis, ſed negatiua malitiæ probabilior, peccatum mortale eſt facere iudicium affirmatiuum de malitia graui. Vt concluſionem intelligas, reuocandum eſt in memoriam id, quod ſupra diximus, non poſſe fieri, vt omnibus penſatis vtraque pars contradictionis reſpectu eiuſdem intellectus ſit ſpeculatiuè probabilis. Poſſet tamen accide-

ſidere. vt tales rationes pro vtraque parte occurrunt, vt poſſimus indicare, fore, vt ſi varijs hominibus proponantur illæ rationes alijs appareat probabilior pars affirmatiua, alijs negatiua: eidem autem intellectui non poteſt vtraque pars probabilior videri. Quare vel apparebit æquè probabilis vel vna probabilior. In hoc itaque caſu dico eſſe peccatum mortale affirmare malitiam grauem, quando iudicanti apparet probabilior bonitas, quàm malitia. Ratio videtur manifeſta; quia ſi vnus teſtis mihi dicat, mortuum eſſe Paulum, & fuiſſe occiſum à Petro; alij autem centum dicant, illum viuere, & non fuiſſe occiſum, peccatum mortale erit credere, Petrum fuiſſe homicidam non alia ratione, niſi quia mihi eſt probabilius non fuiſſe Petrum homicidam, quam fuiſſe. At in caſu nobis propoſito probabilius mihi eſt proximum eſſe bonum, quam malum. Ergo peccatum erit mortale affirmare, illum eſſe malum. Et ſimilis eſt ratio de caſu æqualis probabilitatis, quia reſpectu eius, cui vtraque pars videtur æquè probabilis reſpectu aliorum; quin reſpectu ipſius iudicantis vna pars excedat aliam in probabilitate, poterit prudenter dubitare: Definire autem vnam partem non poteſt prudenter, quia reſpectu ipſius caſus eſt dubius.

140 Confirmatur argumentum, ineuitabile quidem eſt ſæpiſſimè, vt non dentur aliqua ſigna probabilia malitiæ, & innocens patiens aliquam calamitatem non habet aliud remedium, quàm præbere alia ſigna probabiliora; ſeu, quæ poſſint videri probabiliora. Si ergo non debemus moueri his probabilioribus ſignis fruſtra, innocens ea adhibebit, & fruſtrà in tali caſu curam habebit ſui nominis. Vno verbo concludo, eandem eſſe huius concluſionis rationem, ac illius, quæ diximus, iudicem debere in iudicando ſequi opinionem probabilem.

CAP. VII.

De dubitatione, & ſuſpicione malitiæ proximi.

141 DVbitatio eſt ſuſpenſio iudicij profecta ex timore aliquo falſitatis, & poteſt habere varias cauſas, iuxta quas licet, aut non licet dubitare. Dico itaque primò, dubitare dubitatione negatiua propter defectum euidentiæ, & certitudinis, aut propter defectum probabilitatis non eſt peccatum contra iuſtitiam, quantumuis dubitatio ſit circa malitiam grauiſſimam. Et quidem quando non poſſumus formare iudicium probabile negatiuum malitiæ, non ſolum non eſt peccatum ſuſpendere iudicium, ſed potiùs non licet illud formare, quia leuiter credere, vt minimum eſt peccatum veniale, quia eſt actus imprudentiæ, & cuiuſdam ſtultitiæ & nimiæ ſimplicitatis: quamuis negari non poſſit ſæpe homines bona fide iudicare benè de alijs etiam ſi non habeant probabilitatem dialecticam. Maior difficultas eſt, quando non habeo euidentiam, neque certitudinem fidei de bonitate proximi, habeo tamen magnam probabilitatem, aut certitudinem moralem. Dico tamen in hoc caſu non eſſe obligationem iuſtitiæ formandi iudicium affirmatiuum bonitatis ipſius. Et ratio eſt, quia non ſumus domini noſtri iudicij liberi: hoc enim nobis maximè ſeruit tamquam operatio, & perfectio noſtra, & libertas circa operationes immanentes noſtras, nobis maximè ſeruit, & nos maximè facit Dominos, & hoc ſolum onus habemus à natura reſpectu operationum immanentium ſubiectarum noſtræ libertati, & dominio, ne per illas proximo noceamus abſque cauſa. At ſuſpenſio iudicij non cenſetur nocumentum proximi; alioqui etiam me dormire eſſet nocumentum proximi, quia dum dormio, non poſſum formare iudicium affirmatiuum bonitatis proximi.

ximi. Deinde affirmare bonitatem proximi, eſt quaſi illam videre, ſuſpendere iudicium eſt quaſi non videre. At proximus non habet ius me obligans ad videndum bona ipſius; alioqui haberet ius ne clauderem oculos, quando volo; & haberet ius me obligans ad audiendum ipſum, quando concionatur, aut facit orationem: quæ ſunt obligationes ridiculæ, & non alia ratione niſi quia videre, & audire ſunt actiones immanentes ſubiectæ naturaliter meæ libertati, & mihi potiſſimè ſeruientes, & mihi naturaliter attributæ per deſignationem iuridicam naturalem. Cæterùm quia iudicare malè de proximo eſt nocumentum quoddam illius, cui non ſemper præponderat cauſa mihi fauens, ideo quamuis proximus non habeat ius ad æſtimationem poſitiuam loco ipſius tamen habet ius, ne contemnatur.

142 Sed obijcies, ſæpe eſſe obligationem cogitandi de bonitate proximi, nam ſi quis beneficiorum non eſſet memor, non poſſet eſſe gratus, legeſque amicitiæ poſtulant, vt amici non ſolùm non ſentiant malè, ſed benè ſentiant de amicis. Sed reſpondeo, me loquutum eſſe de obligatione iuſtitiæ, non de obligatione gratitudinis, & charitatis: eſt autem diuerſa obligatio iuſtitiæ ab obligatione charitatis, & gratitudinis; nam ſæpe obligat charitas, & gratitudo, etiam quando amicus non curat de compenſatione; immò quò magis aliquis fugit gratiarum actionem, eò dignior eſt illa, vt patet in S. Nicolao, qui nolebat agnoſci tamquam largitor eleemoſinæ, cui propter hanc ipſam cauſam maiorem gratiam debuit Pater illarum trium Virginum, quibus occulto modo voluit ſanctus ſuccurrere.

143 Dico ſecundò, dubitare temerè ex iudicio voluntario habente rationem dictaminis conſcientiæ dictantis imprudenter credi bonum de proximo, peccatum eſt mortale, ſi materia ſit grauis, veluti ſi de amico conferente tibi maxima beneficia iudicares imprudenter ea non proficiſci ex bono, & amico animo; dico hoc iniurioſum eſſe, quamuis definitè non iudices illum habere malum, aut inimicum animum: Vt rem intelligas nota, dubitationem propriiſſimè dictam oriri ex apparentia probabilitatis vtriuſque partis contradictionis: tunc enim maximè dubitamus quando pro vtraque parte afferuntur maximè probabilia: tunc enim ratio dictat non eſſe prudentiæ aſſenſum præbere vni potiùs parti, quam alteri, ſed examinandas & ponderandas eſſe rationes facientes apparentiam probabilitatis: hoc autem dictamen conſcientiæ prohibens determinationem vnius partis aliquando præcedit omnem noſtrum conſenſum; aliquando apparentia probabilitatis vnius partis præcedit omnem noſtrum conſenſum & apparentia probabilitatis reliquæ partis ſequitur noſtrum conſenſum. Sicut enim in alijs materijs poſſumus formare voluntariè conſcientiam erroneam vincibilem; etiam in hac poſſumus formare conſcientiam erroneam voluntariam, dictantem nos imprudenter acturos ſi benè de proximo iudicemus. In hoc itaque caſu, in quo ego fingo probabilitatem facientem dubitare, & reddentem illicitum aſſenſum de bonitate proximi propter conſcientiam erroneam, ſed vincibilem: dico eſſe peccatum mortale, ſi materia ſit grauis.

144 Ratio autem eſt, quia ſi rectè rem æſtimemus; fama, ad quam præcipuè ius habet proximus, non tam eſt iudicium affirmatiuum de bonitate ipſius, quam iudicium de dignitate, ratione cuius eſt dignus, de quo benè iudicemus, & indignus, de quo malè iudicemus. Qui autem format prædictam conſcientiam erroneam ſpoliat proximum ſua dignitate, quod non poteſt non eſſe magna iniuria, ſi res, de qua agitur, grauis ſit. Quòd autem graue quiddam ſit ſpoliare hominem hac dignitate tribuente ipſi æſtimabilitatem, patet ex magno dolore, quo ſolent affici homines quando ſpoliantur hac dignitate, & ex magna inclinatione, quam habent ad illam:

vide-

Digitized by Google

videmus enim homines vehementer amare opinionem nobilitatis, & abhorrere ab opinione ignobilitatis. Ratio autem eſt, quia quando credimus, aliquem eſſe nobilem; iudicium facimus practicum de obligatione honorandi ipſum propter ſpem imitationis maiorum, quam de nobilibus concipimus: ſi autem credimus eſſe ignobilem iudicium facimus practicum de negatione obligationis ſpecialis honorandi ipſum. At ſi quis rectè perpēdat, maioris momenti eſt iudicium practicum de obligatione non infamandi, ſeu non iudicandi malè de aliquo, & iudicium de negatione talis obligationis, quàm iudicium de nobilitate, aut ignobilitate, ſeu de obligatione, aut negatione obligationis honorandi aliquem tamquam nobilem. Sicut enim maioris momenti eſt virtus ipſa, quàm ſpes virtutis, ita maioris momenti eſt iudicium de obligatione honorandi propter virtutem, quàm iudicium de obligatione honorandi propter nobilitatem: ſeu ſpem virtutis. Cæterum ſi quis temerè, ſed ſolùm ſpeculatiuè negaret obligationem non infamandi proximum, ſeu non iudicandi malè, retento tamen iudicio practico de obligatione, videtur id non fore peccatum mortale, quia re vera non ſpoliat proximum dignitate.

145 Sed dices contra dicta, iuxta D. Thomam, dubitationem non eſſe peccatum mortale. Ergo non eſt peccatum mortale dubitare in propoſito caſu. Sed reſpondeo in propoſito caſu nos dubitare de bonitate, & malitia proximi; non verò dubitare de dignitate illius, quam potiùs negamus iudicio poſitiuo, & non negauit D. Thomas tale iudicium poſſe eſſe peccatum mortale: ac proinde etiam ipſam dubitationem propter cauſam, ex qua oritur: ſicut etiam eſſet peccatum mortale, ſi dubitatio haberet pro cauſa odium, aut inuidiam proximi.

146 Dico tertiò, dubitare de bonitate proximi, ſeu negatione malitiæ ex nimio timore falſitatis, & ex quadam diffidentia nimia, ſi non fiat ad vlteriora progreſſus, non eſt peccatum mortale, quamuis materia ſit grauis: quia ſi quis rectè perpendat, nimius timor falſitatis, & nimia incredulitas, & diffidentia potiùs eſt malum proprium; nimia enim diffidentia eſt nimia abiectio ſpei ſui boni; & nimius timor eſt nimia quædam æſtimatio proprij mali: nimi etas autem æſtimationis proprij boni, & proprij mali per ſe loquendo ſolùm eſt peccatum veniale, & ſolum poteſt eſſe mortale quando ad vlteriora progreditur. Circa dubitationem quæri poteſt quomodo intelligendum ſit illud axioma, dubia in meliorem partem ſunt interpretanda. Ratio dubitandi eſt, quia vel ſermo eſt de dubio propriè dicto carente exceſſu probabilitatis vtriuſque partis, vel de dubio carente euidentia, & certitudine, ſed habente probabilitatem. Si de primo tam bonum, quàm malum, tunc non eſt credendum: ſi de ſecundo vtrumque poteſt credi. Ergo nulla eſt differentia mali, & boni in caſu dubij.

147 Reſpondeo tamen, axioma poſſe accommodari vtrique dubio; primò enim poteſt accidere, vt circa actionem aliquam ſingularem incipiamus dubitare, vtrum facta fuerit cum peccato mortali, & dubitatio ſit prudens. Si ergo in hoc caſu diligenter examinemus, & non poſſumus inuenire probabilitatem mal tiæ, tunc poſſumus iudicare probabile eſſe actionem factam fuiſſe ſine peccato, & poſſumus id prudenter credere, quia propter præſumptionem, quam præſumimus plerumque actiones ſingulares in malis eſſe non malas malitia mortali, quoties non datur probatio malitiæ poteſt credi prudenter eius negatio. Cæterum ſi rectè aduertas, iudicium de bonitate fit in hoc caſu ſuppoſita probabilitate. Sed tamen quia hæc probabilitas oritur ex dubitatione propriè dicta, quæ initio carebat probabilitate, & ſolùm propter defectum probationis malitiæ habet in fine examinis probabilitatem: rectè dicitur nos

P in

Digitized by Google

in dubio debere facere interpretationem in meliorem partem.

148 Sed dices, ſi dubitationes examinatæ interpretandæ ſunt in meliorem partem. Ergo ſi ego incipiam dubitare vtrum fecerim peccatum mortale, & facto examine non appareat probatio peccati mortalis, non tenebor illud confiteri; quia propter illam præſumptionem potero credere probabiliter me non feciſſe peccatum mortale. Sed reſpondeo, eſſe diuerſam rationem, quia ad videnda peccata aliena ſolemus eſſe lincei, ad videnda propria ſolemus eſſe talpæ: naturaliter enim propendemus ad excuſationem noſtri. Quare ſi facto diligenter examine circa peccatum proprium adhuc non poſſem reperire excuſationem probabilem, potiùs præſumendum eſt, me illud feciſſe: nam rarò accidit, hominem non peccare læthaliter, & non apparere rationem credendi negationem peccati: quare indubitanter tenemur confiteri peccatum. Excipio tamen ſcrupuloſos: hi enim ob nimium timorē non poſſunt benè diſcernere: quare quando dubitant, poſſunt præſumere, ſe non peccaſſe, & poſſunt non confiteri dubia, & plerumque melius facient non confitendo ea, quæ non poſſunt affirmare. Immò hinc obiectionem retorqueo; ideò ſcrupuloſos excuſamus à confeſſione peccati ſibi dubij, quia nimium ſunt in ſe ſeueri. Ergo propter contrariam rationem debent confiteri peccata ſibi dubia: Confeſſarius tamen poterit propendere ad benignitatem, quia circa aliena peccata melius eſt eſſe benignum, quam ſeuerum. Deinde dico, axioma poſſe accipi de dubio habente probabilitatem: dictum enim à nobis ſupra eſt, non poſſe nos credere malitiam ex probabilitate à priori fundata in ipſa natura libertatis; ſed expetendam eſſe probationem à poſteriori. At in bonis alia eſt ratio; nam ex ipſa bona indole hominis poſſumus præſumere benè de illo, quamuis probabilitas ſumpta ex indole bona non ſit à poſteriori, ſed à priori. Et ratio differentiæ eſt, quia non eſt abſurdum tractare aliquem tamquam bonum propter ſpem, & principium bonitatis: nam ipſum principium eſt honore dignum, & bonum. At abſurdum eſt tractare aliquem vt malum propter libertatem ad malum; nam hæc libertas potiùs eſt bona, quàm mala.

149 Prætereà hoc axiomate admonemur vt non ſimus contenti qualibet probabilitate malitiæ; poteſt enim accidere, vt ſignum primo aſpectu occurrens fundet præſumptionem non iuris de iure, ſed iuris tantum, id eſt talem, quæ admittat probationem in contrarium, quam ſæpe poſſumus reperire conſiderando intentionem, qua potuit actio fieri, & conſiderando qualitatem perſonæ, & conſuetudinem: melius itaque faciemus ſi tunc ſuſpendamus iudicium, & inquiramus motiua exhibentia illam priorem probationem, item & præſumptionem; è contrario quando habemus ſignum, & præſumptionem bonam, & probabilem poſſumus ſtatim prudenter facere interpretationem bonam: ſemper enim debemus eſſe valde propenſi in ea, quæ poſſunt charitatem augere, & mutare beneuolentiam, valdè abhorrere ab his, quæ illam poſſunt minuere: dilectio enim proximi ex quadam diuina conceſſione affert ſecum coniunctam dilectionem Dei; & nullum poteſt eſſe ſignum probabilius præſentiæ gratiæ, & prædeſtinationis, quam dilectio proximi.

150 Iam aliquid de ſuſpicione dicendum eſt. Suſpicio alia eſt iudicatiua, de qua iam ſatis à nobis dictum eſt; alia eſt non iudicatiua, ſed inclinatiua, & diſpoſitiua hominis ad iudicandum, & credendum aliquid. Qui enim ſuſpicatur propinquior eſt ad iudicandum, & credendum, quam qui non ſuſpicatur; videtur enim ſuſpicio eſſe incerti animi ſpes veritatis inueniendæ potiùs in vna parte contradictionis, quam in altera. Sæpe enim accidere poteſt, vt deſperemus de inuenienda veritate, aut probatione

ne probabili in vna parte contradi-ctionis, & tamen non deſperemus de inuenienda veritate, aut probatione probabili in oppoſita: veluti ſi tibi cōſtet ex octo petitionibus, quibus potes à Rege petere aliquid quatuor fore vtiles, & dubites de reliquis, vtrum omnes ſint futuræ inutiles, & incertum ſit quales petitiones ſint futuræ vtiles; tunc non eſt probabile, hanc numero petitionem fore vtilem, quia probabilitas pendet ab eo, quòd ſciamus plerumque aliquid accidere. At in propoſito euentu ſolum ſcimus quater fore vtilem, & de reliquis quatuor vicibus dubitamus. In hoc itaque caſu poterimus ſuſpicari, & habemus principium aliquod ſperandi, & inquirendi maiorem probabilitatem vtilitatis petitionum, quam inutilitatis: fortaſſis enim inquirendo inueniemus non ſolùm quatuor, ſed quinque, aut ſex petitiones fore vtiles: quo inuento iam eſt probabilitas inuenta. Præterea poteſt accidere, vt quis probabiliter credat ſe inuenturum probabilitatem vnius partis contradictionis, quin credat probabiliter ſe repertutum probabilitatem alterius partis contradictionis, ſi faciat inquiſitionem, & tunc datur fundamentum ſuſpicandi, & inquirendi eam probabilitatem neque tamen hinc fit dari probabilitatem rei; iam enim ſupra dictum à nobis eſt ex probabilitate probabilitatis alicuius rei non ſemper inferri per bonam conſequentiam probabilitatem directam ipſius rei. Vno itaque verbo concludo, quoties dantur indicia maiora vnius partis contradictionis, quàm alterius, ſed non ſufficientia ad probabilitatem, ſeu ad demonſtrandam frequentiam maiorem vnius partis contradictionis, quàm reliquæ; tunc dari fundamentum inquirendi, & ſuſpicandi cum ſpe maiori inueniendi vel veritatem illius partis contradictionis, vel ſaltem probabilitatem; quia quando adſunt aliqua indicia, licet per ſe non ſufficiant ad probabilitatem, ſufficiunt tamen ſi coniungantur cum alijs indicijs, quæ per ſe ſolùm non ſufficerent. Sæpe enim ſingula indicia non probant, & tamen coniuncta, & collecta probant: facilius autem eſt reperire vnum indicium, aut aliud poſt alia indicia iam inuenta; & ſic complere numerum ſufficientem, quàm inuenire omnia indicia reliquæ partis contradictionis, quando nondum vnum eſt inuentum.

151 His ſuppoſitis dico, ſuſpicari malum graue abſque fundamento probabili, & abſque fundamento ſufficienti ad ſuſpicandum prudenter non eſt peccatum mortale per ſe loquendo; ſed ſolùm peccatum veniale. Hoc probatur primo multorum authoritate, qui non ſolùm de ſuſpicione non iudicatiua, ſed etiam de iudicatiua idem cenſuerunt. Secundò idem probatur, quia teſte Auguſtino, ſuſpiciones ad humanam tentationem pertinent, & non poſſumus eas facilè vitare; & plerumque ſine deliberatione perfecta in eas incidimus: ac proinde eſſet intolerabile onus obligare homines ſub peccato graui ad vitandas ſuſpiciones, quæ ſolùm conſiſtunt in inclinatione maiori ad vnam partem contradictionis, quàm alterius. Tertio probatur ex ratione S. Thomæ, quia ſuſpicio eſt quid imperfectum in genere infamationis, & magis habet rationem diſpoſitionis, quam veræ infamationis. At ſola diſpoſitio ad infamationem, & paruum quoddam initium illius non poteſt eſſe peccatum mortale: nam idem ipſum accidit in alijs materijs; & generaliter loquendo diſpoſitio ad peccatum mortale non eſt peccatum mortale: alioquin omne peccatum veniale eſſet mortale, quia omne peccatum veniale eſt diſpoſitio ad mortale.

125 Excipiendus tamen eſt caſus, in quo ſuſpicari afferret periculum iudicandi deliberatè temerariè: ſed hoc eſt per accidens, vt patet; quia ſuſpiciones non coniunguntur plerumque cum iudicio temerariò deliberato: neque hoc initium infamandi eſt ſicut initium delectationis venereæ, quod plerumque coniungitur cum conſenſu,

Digitized by Google

ac proinde ex ſua natura eſt grauiter periculoſum, & grauiter prohibitum.

153 Sed quia ſuſpicio ſolet eſſe principium inquirendi, hîc quæritur, an ſit peccatum mortale inquirere vitam alienam ex ſuſpicione temeraria? in hac quæſtione in primis certum eſt inquiſitionem per aliqua media eſſe peccatum mortale, vt ſi fiat per apertionem litterarum, per interrogationem à perſonis, quæ iurarunt ſecretum; & vno verbo, per media prohibita ſub peccato mortali non poteſt vita aliena inquiri. Deinde dico, non eſſe peccatum mortale eam inquiſitionem facere per examen, & ponderationem rationum, quæ mihi occurrunt preparatione animi non iudicandi malè de proximo ſine probabilitate. Et ratio eſt, quia vnuſquiſque habet ius examinandi diligenter rationes vtriuſque partis contradictionis, & ſæpe eſt vtilis proximo hæc inquiſitio: nam eâ fortaſſis deteget aliquam probabilitatem fauentem ipſi proximo. Sæpe enim accidit, vt initio ſuſpicionis appareat maius fundamentum ſuſpicandi, quàm reuera eſt, neque poſſimus facilè depellere ſuſpiciones quæ occurrunt: quæ tentatio optimum ſolet habere remedium in ponderatione rationis, & fundamenti, quam optimus quiſque ſolet facere cum animo inueniendi aliquid fauorabile proximo; quo inuento ceſſabit illa tentatio ſuſpicandi. Si autem accidat inuenire aliquid probabile contrarium proximo, non poteſt ille queri, ſi ſuſpicio perſeueret: ſibi enim imputare debet, quòd non dedit ſigna probabilia ſuæ probitatis. Sæpe etiam accidit, hanc inquiſitionem oriri ex nimio quodam amore erga perſonam: eſt enim naturaliter amor ſollicitus, & matres amantes filias; & multò magis patres facile veniunt in ſuſpicionem, & propter vehementem timorem, & vt anxietatem depellant, ſolent examinare fundamentum ſuſpicandi; quod non poteſt dici contra charitatem; & ſi fortè ſit aliqua temeritas ſuſpicandi condonanda eſt illa imprudentia profecta ex nimio amore, & nimis ſollicito. Contra vero ſi inquiſitio fiat ex inuidia & maleuolentia cum deſiderio reperiendi aliquid reprehenſibile in proximum, non eſt dubium id fore peccatum mortale. niſi excuſet leuitas materiæ. Et hoc peccatum frequenter accidere poteſt & meo iudicio, eſt frequentius, quàm ipſum peccatum iudicij temerarij deliberati. Solet tamen accidere, vt ſolùm ſit peccatum veniale propter indeliberationem, & ſurreptionem, quæ maleuolentia, & deſiderium prædictum ſæpe ſolet eſſe indiliberatum, & occultatum alio prætextu: non enim rarò accidere ſolet, vt homines ſibi perſuadeant, ſe moueri bono zelo; quia nolunt peccare mortaliter; ſi profundiùs, & intimiùs examinent ſua corda, reperient, ſe ſtimulari aliquo affectu inordinato & ex minori quadam beneuolentia, & ex aliqua animi offenſione; quæ peccata venialia hoc vnicum habent remedium. examinare profunde & diligenter noſtros affectus, & deſideria, & in dubijs ſemper eligere partem, quæ faueat magis amicitiæ, & beneuolentiæ erga proximum; & abhorrere ab ea parte, quæ iræ, & indignationi poteſt ſatisfacere. Illud etiam hîc admonendum eſt. cauendum eſſe in materia ſuſpicionum ne faciles ſimus in ſuſpicando de proximo illa mala, quæ iram, & indignationem noſtram commouere ſolent: experientia enim docet, magnam partem diſſenſionum & querelarum proficiſci ex hac facilitate ſuſpicandi; & poteſt accidere, vt ſit peccatum mortale dare locum in ſuſpicionibus propter periculum graue alicuius indignationis mortalis.

154 Cauendum etiam eſt, ne noſtras ſuſpiciones, & cauſas occultas ſuſpicandi manifeſtemus, præſertim ſi ſint de rebus, quæ poſſint animum audientis exacerbare; nam propter imbecillitatem audientium poteſt accidere, vt ſuſpicionibus noſtris cædant, & in peccatum iudicij temerarij incidant. Quare cum facilè nobis ſit noſtras ſuſpi-

ſpiciones occultare, & manifeſtare periculum afferet peccandi audienti infirmiori, ex lege charitatis tenemur eam manifeſtationem non facere; quia non licet nobis in tali caſu dare occaſionem ſcandali paſſiui. Dixi autem præcipuè cauendum eſſe, ne manifeſtemus ſuſpiciones noſtras potentes animum audientis exacerbare: nam in hac re poteſt quis grauiſſimè peccare tanquam in re ſocietatis, & pacis perturbatrice, & quæ communiter ſolet amicitias diſſoluere, vt amittam infamiam talis officij, nihil amplius addam.

155 Tandem aduertendum eſt, licet iudicare temerè, & dubitare, & ſuſpicari ſit peccatum modo explicato: non tamen eſſe peccatum, hominem cauere pericula ex quadam ſuppoſitione, & timore malitiæ fundato in poſſibilitate peccandi; potius enim eſſet imprudentiæ cuilibet fidere, & relinquere arcam apertam pecunijs plenam: non enim eſt idem iudicare temerè, atque iudicare eſſe periculum præcautione dignum. In hac tamen re peccari poteſt, ſi ſuperior nimis diffidat, & ſuæ diffidentiæ peculiaria ſigna alicui det, præſertim ſi publicè oſtendat ſe ſpecialiter diffidere de aliquo, & ab illo peculiariter caueat, quia cum alijs non ſolet vti tali præcautione; hæc enim poſſet præbere occaſionem ſuſpicandi, & iudicandi. Et hoc ipſum iuxta communem modum concipiendi eſt nonnulla infamia. Itaque in his rebus prudentia quadam vtendum eſt, & maxime vitandum, & cauendum ne lædatur charitas & amicitia.

CAP. VIII.

Quanam ſit cenſenda materia grauis in iudicio temerario?

156 Nonnulli videntur ſignificare, materiam, quæ eſt grauis in detractione, eſſe etiam grauem in iudicio temerario. Sed ego non vtor hac regula, quia poteſt accidere, vt aliquid ſit materia grauis in detractione, quod non ſit materia grauis in iudicio temerario: aut ſaltem poſſe accidere multa, ob quæ detractio ſit peccatum mortale, quin tale iudicium de eadem re ſit peccatum mortale. Et ratio eſt, quia ſæpe detractione fit, vt homo fiat ridiculus, & contemptibilis propter defectus, qui re vera, & coram Deo non ſunt magni. Non ergo videtur ea regula ſufficiens, & hoc ipſum ex infra dicendis magis conſtabit. Ergo circa materiæ grauitatem quæri poteſt primò, vtrum iudicium temerarium affirmans peccatum mortale proximi ſit vniuerſaliter loquendo peccatum mortale? Secunda quæſtio eſt de iudicio temerario affirmante peccatum veniale. Tertia quæſtio eſt de iudicio temerario affirmante imperfectionem, atque virtutis defectum, non tamen affirmante peccatum mortale. Quarta quæſtio eſt de iudicio temerario affirmante naturales defectus. Quinta, & vltima quæſtio eſt de iudicio temerario affirmante defectum bonorum fortunæ.

157 Ad primam quæſtionem aliqui negant, quia iudicare de milite, qui alapam accepit ſumpturum eſſe vindictam, non videtur eſſe peccatum mortale; & tamen vindicta affirmata eſt peccatum mortale. Ergo non omne iudicium temerarium affirmans peccatum mortale eſt peccatũ mortale. Dicendum tamen eſt, omne iudicium temerarium affirmans peccatũ mortale eſſe peccatum mortale, niſi deſit deliberatio. Probatur ex noſtris principijs, quia omnibus hominibus ſiue Religioſis, ſiue ſæcularibus imponitur à Deo cura ſui boni nominis; neque ſtatus militis excuſat hominem à cura viuendi in ſuo ſtatu decenter, & honeſtè. Deinde infamatur grauiter miles, de quo dixeris in ſuo ſtatu viuere indignè: at peccare mortaliter eſt agere vitam ſuo ſtatu indignam. Quòd autem ea infamatio ſit grauis patet; quia eſt opinio delicti valdè fugiendi non ſolùm à Religioſo, ſed etiam à milite. Contra autem infamatio grauis in hoc ſolùm conſiſtit, quando ſermo eſt de infamatione morum: Patet etiam in milite ſequi idem incommodum iudicando

Digitized by Google

do temerè de ipſo, quod ſequitur in alijs:nam licentia iudicandi temerè facit abijcere curam boni nominis, & curam præbendi bonum exemplum.

158 Quod hac in re decipere ſolet eſt, quod ſæpè non eſt iudicium temerarium iudicare de milite ſumpturum eſſe vindictam, aut commiſſurum eſſe aliquod peccatum ex his, quæ ſolent eſſe ordinaria militibus, cum enim ipſi ferè profiteantur vitam licentioſam, & liberè ſua vitia iactare ſoleant quando in ea incidunt: inde fit ſi fuiſſes tu miles liber à vitijs ordinarijs non ſolere exterius profiteri eam licentiam; neque iactare vitia militaria, Vnde vlteriùs fit probabile eſſe de ſingulis militibus cum certa quadam libertate viuentibus obnoxios eſſe ordinarijs vitijs militum. Suppoſita autem hac probabilitate, quæ à poſteriori eſt, aut ſupponens plerumque aliqua vitia, iam eo ipſo iudicium non eſt temerarium. Cæterum quis non videat magnæ eſſe laudis, & virtutis in milite ſi velit in ſuo ſtatu modeſtè ſe gerere, & præbere optimum exemplum vitæ militaris, & tunc eſſe iniquum iudicare temere de milite. Semel enim conceſſa licentia iudicandi temere de milite; ceſſat vtilitas curæ dandi bonum exemplum vitæ militaris. Exhibito enim bono exemplo, ſi detur ea licentia, iudicabo hactenus temerè illum malè viuere, & illud exemplum eſſe quandam hypochriſim.

159 Dices, milites non ægrè ferre infamationem de vitijs ordinarijs militum, & eadem eſt ratio de ſtatibus varijs perſonarum, quibus conceditur maior quædam viuendi licentia. Sed contra, quia ſi conſtet militem non ægrè ferre infamationem, ſignum probabile eſt, illum eſſe obnoxium vitijs militaribus: abiecto enim pudore facilè labuntur homines in vitia, à quibus ſi valdè abhorrerent, etiam abhorrerent ab infamia vitiorum. Nos autem non loquimur, niſi in caſu, in quo non ſit probabilis malitia militis. Eſt autem probabilis malitia illa, in qua concurrut duæ connditiones: prima eſt vehementia inclinationis ad ipſam: Secunda eſt abiectio pudoris: vbi enim hæc duo concurrunt non erit peccatum mortale, neque iudicium temerarium affirmare malitiam. Quantum autem periculum afferat pudoris abiectio patet ex fœminis, in quibus vix differunt abiectio pudoris, & neglectus famæ pudicitiæ à iactura ipſius. Nihil enim boni ſperari poteſt à à fœmina, quæ ſuæ famæ curam neglexit. Atque ob hanc potiſſimum rationem dico in materia de pœnitentia, licet vir non teneatur confiteri in fornicatione circunſtantiam virginitatis ex parte ſua, tamen fœminam teneri: quia fœmina dum eſt virgo conſeruare poteſt virginalem verecundiam, quæ potentiſſimum eſt fœminis frænum a natura illis impoſitum; quo abiecto præcipites, & ſine vlla difficultate fornicationem repetunt. Quare non ſolum ipſa, ſed etiam vir tenetur explicare in confeſſione circunſtantiam virginitatis fœminæ, explicando ſimul, an ea facta fuerit violenter, aut cum dolo, & fraudibus, aut illa plenè conſentiente. Hæc autem ratio non probat, teneri fœminam explicare circumſtantiam virginitatis, quando committit peccata contra caſtitatem, quæ non perueniunt ad ſtuprum. Ceterùm indubitanter tenetur eam circumſtantiam explicare, ſuppoſita noſtra ſententia, quando committit peccata afferentia periculum fornicationis; quia quando aliqua peccata differunt ſpecie, etiam differunt ſpecie peccata exponendi ſe periculo incidēdi in ipſa; ac proinde debent ſpecies periculorum in confeſſione exprimi.

160 Sed dices, contra dicta poſſe accidere, vt iudicium temerarium affirmatiuum peccati mortalis habeat exiguā temeritatē: quia poteſt accidere, vt valde parum diſtet à iudicio probabili parū autem pro nihilo reputari ſolet. Ergo non eſt, cur condemnetur peccato mortali. Ergo cum iudicium temerarium affirmans peccatum ordinarium de milite parum à probabili diſtet, non erit peccatum mortale. Reſpondeo

ma-

materialiter quidem iudicium proximè accedens ad probabilitatem parum diſtare à probabili. Formaliter autem, & ad effectum tribuendi ſpeciem malitiæ valde, & quaſi infinitum diſtare; differunt enim tamquam probabile, & improbabile: improbabilitas autem ex ſua natura petit legem grauiter prohibentem ſi accidat in iudicio de malo graui. Neque eſt nouum exiguam diſtantiam phyſicam, & materialem cauſare differentiam magnam moralem: immò & in rebus phyſicis exigua diſtantia in diſpoſitione affert magnam differentiam in forma. Calor enim vt ſeptem parum diſtat à calore vt octo, & tamen calor vt octo infert formam ignis, & calor vt ſeptem conſiſtit cum forma ligni. Deinde vulnus inflictum propè cor, parum diſtat localiter à corde: ſed tamen ea exigua differentia, & diſtantia non reputatur pro nihilo; quia differentia vulneris in corde, & vulneris propinqui cordi, facit differentiam lethalis, & non lethalis vulneris. Prætereà differentia trium Iuliorum, & dimidij à quatuor Iulijs exigua eſt phyſicè loquendo; & tamen ſuppoſito quod ad grauitatem materiæ in furto ſufficiat, & requiratur quantitas quatuor Iuliorum, ea exigua differentia facit differentiã peccati mortalis & venialis. Immò eò deuenire poſſumus, vt differentiam vnius Baiochi eam differentiam moralem quaſi infinitam faciat. Et ratio à priori eſt, quia in his rebus, in quibus ad aliquem effectum requiritur certa quantitas ad quam per quandam continuationem venitur, neceſſario accidit, vt propter exiguam diſtantiam maxima differentia fiat.

161 Ad ſecundam quæſtionem de iudicio affirmante peccatum veniale breuiſſimè reſpondeo, per ſe loquendo iudicium affirmans peccatum veniale, quantumuis ſit temerarium, & improbabile non eſſe peccatum mortale; licet per accidens, & propter aliquas rationes, quas infra explicabo ſæpe ſit peccatum mortale. Et ratio eſt, quia peccatum veniale eſt leue malum, & conſtituit hominem dignum ſola infamia leui. Ergo infamia habens pro obiecto peccatum veniale, non poteſt eſſe graui infamia, quia ſi eſſet grauis infamia peccatum veniale eſſet dignum grauis infamia. Confirmatur argumentum, infamatio apud Deum de peccato veniali non eſt magnum malum hominis, ſed leue, ac propterea non eſt peccatum mortale incurrere in eam infamiam. Ergo neque apud homines eſt magna infamia, aut magni momenti ea, quæ habet pro obiecto peccatum veniale. Patet conſequentia, quia ſi infamia de peccato veniali eſſet magna apud homines, & magni momenti multo maioris momẽti eſſet infamia apud Deum; diuinum enim iudicium eſt certiſſimum, & ſapientiſſimũ, & à Deo maxime dependemus. Conſtat autem bonã, aut malam opinionem eò eſſe maioris momenti, quo perſona, illam habens eſt ſapientior, & potentior ad benefaciendum, & malum inferendum.

162 Sed objicies primò peccatum eſſe mortale dicere, aut credere temerè S. Franciſcum ſæpe fuiſſe mentitum, ſæpe, & frequenter operatum ex affectu inanis gloriæ perfectè deliberato, & nimium comediſſe, & alia id genus peccata venialia perfectè deliberata commiſiſſe. Ergo iudicium temerarium peccata venialia affirmans poteſt eſſe peccatum mortale. Poſſet aliquis huic argumento reſpondere, iudicium affirmans vnum, aut alterum peccatum veniale, non eſſe peccatum mortale; aliam verò eſſe rationem de cumulo peccatorum, quia cumulus graue quid eſt. Sed hæc ſolutio mihi non placet; quia cumulus peccatorum venialium in genere culpæ facit quid leue, & leui infamatione dignum. Vera itaque ſolutio eſt, per accidens in S. Franciſco eam infamationem eſſe peccatum mortale, quia S. Franciſcus eſt in Sanctorum numerum relatus, ac proinde ab Eccleſia vt ſanctiſſimus declaratus. Vnde fit, cum habere ius, vt de ipſo credamus

Digitized by Google

mus fuiſſe virum eximiæ ſanctitatis, idem habet ius ad magnam quandam famam, & egregiam de ipſo opinionem. Huic autem famæ aduerſatur illa frequentia peccatorum venialium perfectè deliberatorum: Sanctiſſimi enim viri neque ſolent mentiri, neque incidere in peccata venialia perfectè deliberata. Cæterùm ſi non haberemus obligationem credendi S. Franciſcum fuiſſe virum eximiæ ſanctitatis, aut certè non negandi virtutes contrarias illis peccatis venialibus, non eſſet peccatum mortale illa adſcribere S. Franciſco. Aliud enim eſt infamare aliquem de peccato veniali, & tollere illi laudem innocentiæ à peccato veniali, & tollere illi laudem eximiæ virtutis contrariæ. Hoc ſecundum poteſt eſſe graue; primum ſemper eſt leue. Sic votum non dicendi mendacium iocoſum non pernicioſum leuiter obligat, & eius violatio peccatum veniale eſt: votum tamen eleuandi cor ad Deum, & exercendi amorem Dei impeditiuum mendacij iocoſi, quoties occurrerit occaſio dicendi mendacium iocoſum grauiter obligat: non quia magnum quid ſit vitare peccatum veniale; ſed quia magnum quid eſt vitare mendacium per hoc medium; ſic dicimus non eſſe magnam laudem vitare peccatum veniale, nec famam huius vitationis eſſe magni momenti; ſed tamen eſſe magnam laudem vitare illud per virtutem eximiam, & famam huius rei eſſe magni momenti. Si quis ergo habet ius, ne credatur de ipſo carere ea magna laude erit grauis iniuria affirmare temerè de ipſo feciſſe peccata venialia illi laudi contraria.

163 Sed dices, contra reſponſionem datam, viros ſanctiſſimos eſſe contemptores ſuæ famæ; habent enim humilitatem in ſummo gradu, vt patet in ipſo S. Franciſco, qui deſiderabat vituperari ab omnibus, & ſe reputabat tamquam maximum peccatorem. Ergo non fit illi iniuria, ſi negentur illius laudes eximiæ. Reſpondeo, ſanctiſſimos viros deſiderare vituperationem defectuum ipſorum; & etiam occultationem ſuarum laudum & virtutum; nunquam tamen deſiderare iudicia temeraria, quia nunquam deſiderant peccata aliorum: iudicium autem temerarium ſemper eſt peccatum ſaltem veniale. Sunt itaque ſancti viri contemptores famæ, & gaudent de ſua infamia ex ſuppoſitione malitiæ aliorum; aut ſi ea infamia accidat ſine vllius peccato.

164 Adde, non ſemper Sanctos viros fugere ſuas laudes, & bonam opinionem, ſed potiùs quærere; fugiunt quidem ſemper inanem gloriam, ſed famam virtuti debitam vtilem ad bonum exemplum, & neceſſariam ad exequendum aliquod munus minimè fugiunt: immò ſæpe eſſet peccatum mortale non habere curam ſuæ bonæ famæ, & reputationis: v. g. in Rege eſſet peccatum mortale contemnere ſuam bonam reputationem; nam ſæpe ſalus reipublicæ pendet à bona reputatione, & opinione Principis. Eadem eſt ratio de Miniſtris Euangelicis, quorum infamia ſæpe affert maxima damna; bona autem fama plurimas vtilitates parere ſolet: iuxta illud Chriſti: *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum, qui in cælis eſt.* Itaque in contemptu, & deſiderio honoris, & famæ mediocritas adhibenda eſt, & fugiendi exceſſus: eſſet autem exceſſus contemnere iudicia temeraria.

165 Obijcies ſecundò; affirmare de aliquo temerè magnum peccatorum venialium cumulum eſſet peccatum mortale; & tamen coram Deo leue quid eſt magnus peccatorum venialium cumulus. Ergo ex eo, quòd peccatum veniale non ſit magni momenti coram Deo, non infertur iudicium temerarium affirmatiuum illius eſſe quid leue. Reſpondeo dupliciter me poſſe affirmare magnum peccatorum venialium deliberatorum perfectè cumulum: pimò ita vt per illam affirmationem fundetur aliqua præſumptio peccati mortalis:

aut

Digitized by Google

aut ita vt ea affirmatio nos cogat negare virtutem aliquam magni momenti, ad cuius famam iudicatus habeat ius ſaltem quoad ſpecificationem, ideſt habeat ius, ne de ipſo negetur virtus. Secundo poteſt affirmari ille cumulus ita vt nihil horum ſequatur, & nullum damnum præter ipſum infamationis de peccato veniali. Dico ergo, quando hoc ſecundum accidit nunquam eſſe peccatum mortale peccata venialia, aut cumulum peccatorum venialium affirmare. Alia verò eſt ratio in primo caſu: nam affirmare cumulum peccatorum venialium reddentem probabilem affirmationem peccati mortalis, perinde ferè eſt atque affirmare peccatum mortale. Deinde affirmare cumulum peccatorum contrarium virtuti magni momenti, ad cuius opinionem aliquis habet ius perinde eſt, ac illum ſpoliare magna quadam dignitate.

166 Atque hinc intelliges rationem, quare communiter dicatur peccatum mortale detractionis dicere de aliquo viro graui, & optimæ opinionis certum peccati venialis genus. Ratio quidem eſt, non quia per ſe detractio affirmans peccatum veniale ſit quid graue, ſed quia per eam detractionem tollitur illi fama, ad quam ſaltem quo ad ſpecificationem habet ea perſona ius. Sic non eſt peccatum mortale infamare militem de aliquo peccato veniali, & tamen ſi ea infamatio afferat illi nocumentum graue pecuniarum poterit eſſe peccatum mortale: veluti ſi perſona, cui mendacium dico imponendo militi aliquod peccatum veniale, quod non fecit, erat parata relinquere illi magnum legatũ, à quo propter mendacium deſiſtat, iam illud mendacium peccatum mortale erit, non quidem per ſe, ſed per accidens. Seu per accidentarium damnum, ſeu lucrum ceſſans illi coniunctum eritque in tali caſu obligatio reſtituendi.

167 Ad tertiam quæſtionem de iudicio affirmante imperfectionem, aut defectum virtutis, ſatis conſtat ex præcedenti quæſtione poſſe interuenire peccatum mortale in iudicio negatiuo eximiæ virtutis; idque propter multas cauſas: Prima quia poteſt accidere, vt iudicium negatiuum eximiæ virtutis afferat iudicium affirmatiuum peccati mortalis, veluti ſi de perſona habente ſigna extraordinaria ſanctitatis neget ſanctitatem temerario iudicio; cum illa negatio ſæpe non poſſit eſſe vera, niſi ea perſona fingat ſanctitatem per ſacrilegam hypocriſim: negatio ſanctitatis erit affirmatio peccati mortalis. Secunda cauſa eſt, quia poteſt accidere vt perſona aliqua habeat ius ad eximiæ virtutis famam; & tunc patet ex dictis eſſe peccatum mortale illa fama ſpoliari.

168 Sed tamen difficultas eſt, quibus ſignis cognoſcimus eſſe obligationem ſub mortali non formandi iudicium negatiuum eximiæ virtutis alicuius perſonæ. Reſpondeo, quando aliqua perſona dedit ſufficientia ſigna ſuæ virtutis, reddentia illam moraliter certã aut ita probabilem vt oppoſitum ſit improbabile ſaltem apud iudicantem; & quando ablatio famæ talis virtutis poteſt ex ſua natura, ſi ſciretur à patiente, afferre grauem offenſionem fundatam in damno fruſtrationis talium ſignorum, tunc eſſet peccatum mortale negare illam virtutem. Et ratio eſt, quia reputatio, ſeu exiſtimatio bona, & opinio virtutis eſt valdè vtilis & neceſſaria in Republica ſacra & prophana, & vnicum medium ad hanc opinionem eſt, dediſſe ſigna moraliter certa huius virtutis. Si ergo liceret contemnere hæc ſigna, & iudicium formare contrarium, fruſtraretur exhibitio talium ſignorum cum magno Reipublicæ detrimento.

169 Atque vt appareat vis noſtri argumenti, vnum, aut alterum exemplum proponam. Primum ſit ſumptum à ſignis exterioribus maximæ ſanctitatis non apparente vllo indicio probabili vanitatis, ſi licet hæc ſigna contemnere, & habere iudicium contrarium, licebit etiam contemnere

Digitized by Google

mus fuiſſe virum eximiæ ſanctitatis; idem habet ius ad magnam quandam famam, & egregiam de ipſo opinionem. Huic autem famæ aduerſatur illa frequentia peccatorum venialium perfectè deliberatorum: Sanctiſſimi enim viri neque ſolent mentiri, neque incidere in peccata venialia perfectè deliberata. Cæterùm ſi non haberemus obligationem credendi S. Franciſcum fuiſſe virum eximiæ ſanctitatis, aut certè non negandi virtutes contrarias illis peccatis venialibus, non eſſet peccatum mortale illa adſcribere S. Franciſco. Aliud enim eſt infamare aliquem de peccato veniali, & tollere illi laudem innocentiæ à peccato veniali, & tollere illi laudem eximiæ virtutis contrariæ. Hoc ſecundum poteſt eſſe graue; primum ſemper eſt leue. Sic votum non dicendi mendacium iocoſum non pernicioſum leuiter obligat, & eius violatio peccatum veniale eſt: votum tamen eleuandi cor ad Deum, & exercendi amorem Dei impeditiuum mendacij iocoſi, quoties occurrerit occaſio dicendi mendacium iocoſum grauiter obligat: non quia magnum quid ſit vitare peccatum veniale; ſed quia magnum quid eſt vitare mendacium per hoc medium; ſic dicimus non eſſe magnam laudem vitare peccatum veniale, nec famam huius vitationis eſſe magni momenti; ſed tamen eſſe magnam laudem vitare illud per virtutem eximiam, & famam huius rei eſſe magni momenti. Si quis ergo habet ius, ne credatur de ipſo carere ea magna laude erit grauis iniuria affirmare temerè de ipſo feciſſe peccata venialia illi laudi contraria.

163 Sed dices, contra reſponſionem datam, viros ſanctiſſimos eſſe contemptores ſuæ famæ; habent enim humilitatem in ſummo gradu, vt patet in ipſo S. Franciſco, qui deſiderabat vituperari ab omnibus, & ſe reputabat tamquam maximum peccatorem. Ergo non fit illi iniuria, ſi negentur illius laudes eximiæ. Reſpondeo, ſanctiſſimos viros deſiderare vituperationem defectuum ipſorum, & etiam occultationem ſuarum laudum & virtutum, nunquam tamen deſiderare iudicia temeraria, quia nunquam deſiderant peccata aliorum: iudicium autem temerarium ſemper eſt peccatum ſaltem veniale. Sunt itaque ſancti viri contemptores famæ, & gaudent de ſua infamia ex ſuppoſitione malitiæ aliorum; aut ſi ea infamia accidat ſine vllius peccato.

164 Adde, non ſemper Sanctos viros fugere ſuas laudes, & bonam opinionem, ſed potiùs quærere; fugiunt quidem ſemper inanem gloriam, ſed famam virtuti debitam vtilem ad bonum exemplum, & neceſſariam ad exequendum aliquod munus minimè fugiunt: immò ſæpe eſſet peccatum mortale non habere curam ſuæ bonæ famæ, & reputationis: v. g. in Rege eſſet peccatum mortale contemnere ſuam bonam reputationem; nam ſæpe ſalus reipublicæ pendet à bona reputatione, & opinione Principis. Eadem eſt ratio de Miniſtris Euangelicis, quorum infamia ſæpe affert maxima damna: bona autem fama plurimas vtilitates parere ſolet: iuxta illud Chriſti; Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum, qui in cælis eſt. Itaque in contemptu, & deſiderio honoris, & famæ mediocritas adhibenda eſt, & fugiendi exceſſus: eſſet autem exceſſus contemnere iudicia temeraria.

165 Obijcies ſecundò; affirmare de aliquo temerè magnum peccatorum venialium cumulum eſſet peccatum mortale; & tamen coram Deo leue quid eſt magnus peccatorum venialium cumulus. Ergo ex eo, quòd peccatum veniale non ſit magni momenti coram Deo, non infertur iudicium temerarium affirmatiuum illius eſſe quid leue. Reſpondeo dupliciter me poſſe affirmare magnum peccatorum venialium deliberatorum perfectè cumulum: pimò ita vt per illam affirmationem fundetur aliqua præſumptio peccati mortalis: aut

aut ita vt ea affirmatio nos cogat negare virtutem aliquam magni momenti; ad cuius famam iudicatus habeat ius ſaltem quoad ſpecificationem, ideſt habeat ius, ne de ipſo negetur virtus. Secundo poteſt affirmari ille cumulus ita vt nihil horum ſequatur, & nullum damnum præter ipſum infamationis de peccato veniali. Dico ergo, quando hoc ſecundum accidit nunquam eſſe peccatum mortale peccata venialia, aut cumulum peccatorum venialium affirmare. Alia verò eſt ratio in primo caſu: nam affirmare cumulum peccatorum venialium reddentem probabilem affirmationem peccati mortalis, perinde ferè eſt atque affirmare peccatum mortale. Deinde affirmare cumulum peccatorum contrarium virtuti magni momenti, ad cuius opinionem aliquis habet ius perinde eſt, ac illum ſpoliare magna quadam dignitate.

166 Atque hinc intelliges rationem, quare communiter dicatur peccatum mortale detractionis dicere de aliquo viro graui, & optimæ opinionis certum peccati venialis genus. Ratio quidem eſt, non quia per ſe detractio affirmans peccatum veniale ſit quid graue, ſed quia per eam detractionem tollitur illi fama, ad quam ſaltem quo ad ſpecificationem habet ea perſona ius. Sic non eſt peccatum mortale infamare militem de aliquo peccato veniali, & tamen ſi ea infamatio afferat illi nocumentum graue pecuniarum poterit eſſe peccatum mortale: veluti ſi perſona, cui mendacium dico imponendo militi aliquod peccatum veniale, quod non fecit, erat parata relinquere illi magnum legatũ, à quo propter mendacium deſiſtat, iam illud mendacium peccatum mortale erit, non quidem per ſe, ſed per accidens. Seu per accidentarium damnum, ſeu lucrum ceſſans illi coniunctũm eritque in tali caſu obligatio reſtituendi.

167 Ad tertiam quæſtionem de iudicio affirmante imperfectionem, aut defectum virtutis, ſatis conſtat ex præcedenti quæſtione poſſe interuenire peccatum mortale in iudicio negatiuo eximiæ virtutis; idque propter multas cauſas: Prima quia poteſt accidere, vt iudicium negatiuum eximiæ virtutis afferat iudicium affirmatiuum peccati mortalis, veluti ſi de perſona habente ſigna extraordinaria ſanctitatis neget ſanctitatem temerario iudicio; cum illa negatio ſæpe non poſſit eſſe vera, niſi ea perſona fingat ſanctitatem per ſacrilegam hypocriſim: negatio ſanctitatis erit affirmatio peccati mortalis. Secunda cauſa eſt, quia poteſt accidere vt perſona aliqua habeat ius ad eximiæ virtutis famam; & tunc patet ex dictis eſſe peccatum mortale illa fama ſpoliari.

168 Sed tamen difficultas eſt, quibus ſignis cognoſcimus eſſe obligationem ſub mortali non formandi iudicium negatiuum eximiæ virtutis alicuius perſonæ. Reſpondeo, quando aliqua perſona dedit ſufficientia ſigna ſuæ virtutis, reddentia illam moraliter certã aut ita probabilem vt oppoſitum ſit improbabile ſaltem apud iudicantem; & quando ablatio famæ talis virtutis poteſt ex ſua natura, ſi ſciretur à patiente, afferre grauem offenſionem fundatam in damno fruſtrationis talium ſignorum, tunc eſſet peccatum mortale negare illam virtutem. Et ratio eſt, quia reputatio, ſeu exiſtimatio bona, & opinio virtutis eſt valdè vtilis & neceſſaria in Republica ſacra & prophana, & vnicum medium ad hanc opinionem eſt, dediſſe ſigna moraliter certa huius virtutis. Si ergo liceret contemnere hæc ſigna, & iudicium formare contrarium, fruſtraretur exhibitio talium ſignorum cum magno Reipublicæ detrimento.

169 Atque vt appareat vis noſtri argumenti, vnum, aut alterum exemplum proponam. Primum ſit ſumptum à ſignis exterioribus maximæ ſanctitatis non apparente vllo indicio probabili vanitatis, ſi licet hæc ſigna contemnere, & habere iudicium contrarium, licebit etiam contemnere

illam ſanctitatem, aut certè non erit quid graue tractare ſanctiſſimum virum tamquam vulgarem quendam hominem. Quod quidem videtur eſſe contra communem hominum conceptionem. Secundum exemplum deſumptum à ſignis amicitiæ, & beneficentiæ, quæ non poſſunt contemni ſine magno detrimento. Si enim mihi licet affirmare ſigna beneuolentiæ, & amicitiæ; & beneficia externa non oriri ex amicitia interna, potero tractare amicum quaſi non eſſet amicus, & ſolùm erit peccatum veniale, ſi non ſit graue tale iudicium, confundere amicos cum non amicis; hoc autem eſſe valdè abſurdum, quis non videat? Omitto eſſe ingratitudinem non agnoſcere beneficium, at non agnoſcit, qui negat beneficium, aut beneuolentiam, ex qua proficiſcitur. Cæterùm hîc aduertendum eſt, non omnia ſigna externa eſſe probabilia; immò in ſignis magnæ ſanctitatis, & in ſignis amicitiæ cirumſpectè conſideranda ſunt omnia: multa enim concurrere debent, vt ſigna eximiæ ſanctitatis ſint moraliter certa. Deinde cum ſit vſitatiſſimum in aulis Principum, & in magnis Ciuitatibus vti artificio, & lenocinio verborum ad lucranda præmia; vel amicitiam non ſunt reputanda officia verborum otioſa pro ſignis probabilibus amicitiæ: hoc enim eſſet magnæ ſimplicitatis, & imperitiæ rerum aulicarum. Sed debemus attendere ad facta reſpondentia verbis, ne fictos amicos confundamus cum veris amicis: nam etiàm ex hac credulitate poſſent ſequi maxima incommoda, ſicut etiam ex facilitate credendi virtutem eximiam alterius poſſunt ſequi maxima incommoda: poteſt enim facilè accidere, vt quis fidat alteri, & ſe ipſum illi committat tamquam viro prædito virtute, cum tamen ſit vitijs plenus infectiuis aliorum, quod monitum eſt omnibus vtiliſſimum; ſed præſertim adoleſcentibus, ne incidant in malos ſocios morum corruptores. Itaque noſtra doctrina de prohibitione graui iudicij negantis virtutem prudenter eſt accipienda.

170 Circa quæſtionem quartam de naturalibus defectibus non eſt leuis difficultas, nam ex vna parte non videtur eſſe magni momenti habere magnos defectus naturales corporis aut animæ; nã cum his defectibus conſiſtere poteſt magna ſanctitas, & virtus animæ. Deinde quis non videat non eſſe peccatũ mortale affirmare temere aliquem eſſe mortuum? at nullus defectus corporalis poteſt eſſe maior, quàm mors, poſt quam nullus corporis bonũ manet. Ex alia tamen parte videtur eſſe magni momenti opinio bonorum animæ, & corporis naturalis: nam ægerrimè ferunt homines, ſi de illis affirmetur, eos eſſe ſtultos, & ineptos ad communicationem, & amicitiam humanam. Deinde opinio roboris corporis ſimiliter non videtur eſſe parui momenti; ſicut neque eſt parui momenti fama, quam habet Hercules propter corporis vires. Prætereà opinio pulchritudinis in fœmina non videtur eſſe parui momenti; nam poteſt eſſe vtilis ad matrimonium opulentum; & ipſæ fœminæ ægerrimè ferunt contumeliam, qua deformes appellantur; & non poteſt dubitari, eam contumeliam ſæpe eſſe peccatum mortale. Ergo non eſt parui momenti opinio boni corporis, quod ipſum fabulæ Poetarum manifeſtè oſtendunt celebrantium iudicium Paridis tamquam principium belli Troiani propter iniuriam ſpretæ formæ Palladis, & Iunonis. Adde bona corporis ſæpe eſſe vtiliſſima, & neceſſaria ad præclaras quaſdam actiones, quæ corpore exercentur, & afferre ſolent Authori magnam laudem: nam certum eſt, hominem qui caret manibus non poſſe conſequi laudem Apellis, aut Phidiæ. Et eadem eſt ratio de multis alijs actionibus variarum artium.

171 In hac quæſtione in primis mihi videtur dicendum, iudicium temerarium negatiuum bonorum animæ poſſe ſæpe eſſe peccatum mortale: nam meo iudicio non eſt quid leue affirmare hominem eſſe fatuum: Eo enim

ipſo

Digitized by Google

ipſo iudicamus non eſſe capacem virtutis, neque amicitiæ. At hoc profectò non eſt leue quid.

172 Sed dices, poſſe nos manifeſtare ſine peccato mortali detractiones defectuum ingenij, & fatuitatem naturalem alicuius. Ergo leue quid eſt opinio defectuum naturalium animæ: alioqui ſicut eſt peccatum mortale publicare peccatum graue occultum alicuius; ita eſſet peccatum mortale publicare defectum occultum naturalem. Sed dicendum eſt, per ſe loquendo eſſe diuerſam rationem: nam homo etiam poſtquam peccauit lethaliter debet habere curam boni nominis, & curam occultandi ſuum ipſum peccatum, ne alijs afferat ſcandalum, & ne ipſe amittat ſuam famam, cuius conſeruatio ſæpe eſt neceſſaria, aut certè vtiliſſima ad conſeruationem propriæ virtutis: eſt enim conſeruatio famæ ſicut frenum, vt ſæpe dictum eſt à nobis. Ne ergo fruſtretur hæc cura ſui boni nominis debent etiam alij non publicare peccata occulta proximi. At alia eſt ratio de defectibus naturalibus, qui enim per ſe non afferunt malum exemplum, aut ſcandalum, neque homo naturaliter fatuus habet obligationem occultandi ſuam naturalem fatuitatem; nam quamuis velit non poterit. Et eadem eſt ratio de defectu ingenij, ad cuius laudem nullum habet ius homo ingenio carens.

173 Ex dictis infertur etiam poſſe eſſe peccatum mortale iudicium temerarium negatiuum bonorum corporis, aut afferens ſecum coniunctum aliud iudicium diſtinctiuum famæ magni momenti, ad quam homo habeat ius; veluti ſi de milite, qui de ſuis egregiè factis, & manu propria fortiter geſtis eſt optimè de Republica meritus, temerariè iudicares nunquam habuiſſe manus, & fuiſſe ſemper cœcum, eſſet peccatum mortale, quia hoc iudicio illi negares omnia fortiter geſta, & meritum magnæ laudis, ad quam habet ius.

174 Dicendum eſt, opinionem bonorum corporis, per ſe loquendo ſecluſo reſpectu ad bona animæ, & ad laudem, quam quis eſt meritus actionibus corporis, non eſſe magni momenti. Quare iudicare de fœmina eſſe deformem, quamuis iudicium ſit temerarium, & imprudens, non eſt peccatum mortale, quia pulchritudo ſola corporis ſine reſpectu ad aliud bonum parui momenti eſt.

176 Sed quæres, quomodo ſoluendum illud de grauitate contumeliæ obijcientis fœminæ deformitatem. Reſpondeo, in contumelia duo attendi; primum eſt ipſa excellentia boni, cuius defectus obijcitur per contumeliam: ſecundum eſt vis contriſtatiua, & perturbatiua proximi, quam habet contumelia; poteſt accidere, vt defectus ſit paruus, & tamen vis contriſtatiua contumeliæ ſit magna; & propter hanc vim contriſtatiuam, & perturbatiuam proximi poteſt contumelia obijciens parum defectum eſſe grauiſſimam per eam contumeliam contemnitur grauiter perſona proximi: cum pro nihilo ducatur illius grauis triſtitia, & perturbatio: Quia ergo fœminæ naturaliter vehementer amant plauſum pulchritudinis, & vehementer abhorrent à fama deformitatis, quando illis obijcitur deformitas, magnam ſolent pati triſtitiam, & meritò reputant ſe contemni, & nullam curam haberi à contumeliante de illarum dolore, & perturbatione: & propter hanc cauſam illa contumelia poteſt eſſe peccatum mortale, quamuis defectus pulchritudinis, & defectus plauſus ipſius non ſit magni momenti. Sed præterea aduertendum eſt, licet iudicium temerarium de fœminæ fœditate non ſit magni momenti, tamen publicationem illius coram alijs, & coram ipſa fœmina, poſſe eſſe magni momenti: nam poteſt accidere, vt propter publicationem deformitatis fœminæ, amittat illa opulentum matrimonium, quo iniuſtè priuatur, cum falſo ipſi imputetur deformitas. Et hæc eſt ratio, quare pulchritudo in fœmina eſt magni momenti, quia po-

Q 2 teſt

Digitized by Google

teſt eſſe vtilis ad multa bona magni momenti deſtinata ab ipſo plauſu, & gloria pulchritudinis, quæ per ſe ſumpta parui momenti eſt, & potiùs fugienda ab honeſta fœmina, quàm optanda, niſi hoc deſiderium excuſaret alia vtilitas: nam opinio pulchritudinis fœminæ frequentiùs nocet tam opinanti, quam opinatæ quam proſit. Idem quod diximus in hoc caſu applicandum eſt alijs, in quibus publicatio, & fictio defectus naturalis poteſt eſſe peccatum mortale ob damnum aliquod ſequens, quin tamen propterea iudicium ſit peccatum mortale.

176 Ad vltimam quæſtionẽ de iudicio negante bona fortunæ, vt diuitias, nobilitatem, & dignitatem, vno verbo reſponderi poteſt, videndum eſſe vtrum iudicium negatiuum horum bonorum neget virtutem aliquam, aut laudem aliquam magnam ad quam aliquis habeat ius ſaltem quo ad ſpecificationem, & videndum etiam eſſe, vtrum tale iudicium oriatur ex inuidia, aut odio, & vtrum reſultet contemptus, & propoſitum tractandi alterum externè tamquam hominem carentem illis bonis, & priuandi ipſum honoribus externis ipſi debitis. In his enim caſibus clarum eſt, poſſe interuenire peccatum mortale, ſi autem nullum damnum ſequatur præter ipſam iacturam opinionis, & admirationis horum bonorum non videtur eſſe peccatum mortale, quia opinio excellentiæ fundata in illis bonis per ſe ſumpta, & ſine reſpectu ad alia ab alijs quidem hominibus magni habetur; at à prudentibus non magni habetur: nam apud prudentes ſola virtus magna eſt, & quæ ſunt valdè vtilia, & neceſſaria ad virtutem: diuitiæ autem parum ad virtutem conferunt: cum Chriſtus dicat, faciliùs eſſe Camelum ingredi per foramen acus, quam diuitem in regnum cælorum. Et certè licet diuitiæ poſſunt eſſe vtiles ad cuncta bona opera vt eleemoſynas, tamen opinio diuitiarum non multum confert ad faciendam magnam æſtimationem hominis, niſi coniungatur cum opinione virtutis vtentis benè diuitijs. Similis eſt ratio de nobilitate, & de dignitatibus, quarum opinio præſumptionem aliquam poteſt facere virtutis, ſeu potius ſpem: opinio autem ignobilitatis poteſt afferre aliquam diffidentiam; ſed tamen ſi maneat illæſa opinio virtutis non video eſſe magni momenti opinionem harum rerum.

177 Sed dices, ſæpe eſſe peccatum mortale publicationem paupertatis alicuius, & publicationem ignobilitatis, aut defectus alicuius diuinitatis. Ergo non eſt parui momenti opinio harum rerum. Sed reſpondeo in publicatione horum defectuum ſæpe interuenire aliqua damna grauiter prohibita diſtincta ab ipſa opinione: nam ſæpe ex publicatione, & fictione paupertatis alicuius mercatoris ſequitur in alijs diffidentia, ex qua oritur, vt nolint cum ipſo commercia exercere. accidere etiam poteſt, vt propter hanc cauſam multi creditores ſimul concurrant, ob quorum multitudinem cogatur mercator decoquere. Sunt etiam alia damna in publicatione paupertatis, quæ poteſt vnuſquiſque facilè conſiderare, quæ non reperiuntur in ſolo iudicio interno. Similiter ex publicatione impuritatis ſanguinis multa damna ſequi poſſunt, vt in Hiſpania ſola fama impuritatis ſanguinis profecta ex origine Hebræorum, aut maiorum, qui à fide defecerunt, affert maxima damna, & irreparabilia: nam qui laborant hac infamia non poſſunt obtinere in aliquibus Eccleſijs Canonicatus opulentos, neque poſſunt adſcribi militiæ ſacræ, nec fruendis commendis ordinum militarium; neque poſſunt admitti ad Collegia maiora, quæ ſunt ſeminaria ferè omnium iudicum, & Gubernatorum litterarum; & propterea ſolent ab omnibus exibilari, illi quorum maiores à fide defecerunt. Propter has itaque cauſas, publicatio illius defectus poteſt eſſe peccatum mortale; cum tamen defectus ipſe non ſit in ſe magnus, vt patet in alijs nationibus, in qui-

Digitized by Google

quibus non ſunt huiuſmodi leges. De iudicio interno diuerſa eſt ratio: nam grauitas huius non ſumitur à legibus particularibus regnorum, ſed ab ipſa rerum natura, quæ vbique eadem eſt. Similis etiam eſt ratio de opinione dignitatis per ſe ſumpta, nam publicatio defectus dignitatis poteſt eſſe cauſa priuandi aliquo honore externo debito: immò & priuandi regno: quod periculum non eſt in ſolo iudicio, dummodo homo ſibi perſuadeat ſe debere exteriùs tractare aliquem tamquam habentem eam dignitatem. Et hæc ſint ſatis de hac quæſtione Iudicij temerarij. Poſt hæc tractat D. Thomas, vtrum iudex ſecundùm leges ſcriptas iudicare debeat, & vtrum iudicium per vſurpationem reddatur peruerſum. Sed de his quæſtionibus tractandum eſt, vbi agitur de officio iudicis.

DISPVTATIO V.

Ad quæſt. LXI. De diuiſione Iuſtitiæ In Commutatiuam, & Diſtributiuam.

CAP. I.

De differentia iuſti diſtributiui à iuſto commutatiuo variæ ſententiæ.

1 PRima ſententia, quæ eſt Ardobardi lib.8. de Ciuili facultate cap. 5. docet, iuſtum diſtributiuum non differre à iuſto commutatiuo ſpecialiter, ſed ſolùm accidentali differentia; nam vtrumque iuſtum conſiſtit in paritate, ſeu æqualitate dati, & accepti, cum hac ſola differentia, quòd iuſtum diſtributiuum contineat non ſolum vnam partem dati, & accepti, ſed multas ſimiles inter ſe & proportionales geometricè, ita ſcilicet vt ſicut ſe habent perſonæ accipientes, ſeu iura perſonarum accipientium aliquid fundata in meritis, ſeu laboribus, & in ſumma in ijs, quæ dederunt, ita ſe habeant bona, quæ accipiunt. Vnde fit, vt reddant iuſtum diſtributiuum ſi comparetur ad ſingulas perſonas, cùm ſingulis ſeruet iuſtum commutatiuum, ſeu æqualitatem dati & accepti, ſi autem comparetur ad omnes tamquam diſtribuens, vel æqualia ijs, qui dederunt æqualia, vel in æqualia ijs qui dederunt in æqualia ſeruet iuſtum diſtributiuum: diſtributio enim iuſta non ſolùm facit, vt vnuſquiſque accipiat paria ijs, quæ dedit, ſed etiam facit, vt accipiat paria, ſimiliter atque alij: hæc autem ſimilitudo accidens quoddam eſt additum æqualitati dati, & accepti. Vnde patet actum commutatiuum ſolùm accidentaliter differre ab actu diſtributiuo, veluti actus implendi vnam menſuram vino, & actus implendi eandem menſuram; ſed ſeruata proportione ad aliam menſuram impletam vino differunt ſolùm accidentaliter quatenus actus implendi vnam menſuram ſolùm dicit impletionem vnius menſuræ, actus autem implendi cum proportione ad aliam dicit eundem actum connotando impletionem alterius ſeruata ſimilitudine vtriuſque impletionis. Vnde fit ſi comparetur vinum implens ad vas impletum, æqualitatem arithmeticam ſeruare inter ſe: ſi autem comparetur vna impletio ad aliam iuxta proportionem vaſorum ibi interuenire æqualitatem geometricam. Quare ſi vaſa ſint æqualia, & vina implentia erunt æqualia; ſi autem vaſa in æqualia, etiam quantitates vini erunt inæquales.

2 Cæterùm optimè hîc notatur, non dici propriè iuſtum diſtributiuum illud, quod per accidens coniungitur cum commutatiuo, & quaſi præter intentionem; ſi enim multis debeas pecunias, aut reddere res acceptas ab illis in redditione ſeruatur proportio: ſed tamen quia quando reddis ſingulis quod ſuum eſt non curas, neque attendis ad ipſam proportionem, neque eſt opus attendere, illud iuſtum non eſt proprium diſtributiuum. Erit ergo illud iuſtum diſtributiuum propriè quando prudentia ad faciendum commutationem attendere debet ad ipſam pro-

proportionem geometricam, veluti ſi multi concurrerent ad magnum aliquod lucrum diuidendum inter ipſos, vt ſciamus quid debeat accipere vnuſquiſque, attendere debemus ad proportionem laboris, & meritorum, & iuxta illam facienda eſt diuiſio. Pariter ſi vnus habeat multos creditores, à quorum vno v. g. Petro accepit centum, à Paulo ducenta, a Ioanne vero quadringenta, & poſteà in bonis debitoris non reperiantur niſi ſeptuaginta; vt ſciamus quantum vnuſquiſque debeat accipere, debemus attendere ad proportionem eorum, quæ ſinguli dederunt, & quia ibi reperitur proportio duplex continuata, eadem ſeruanda eſt in ſolutione debiti; ita vt Petrus accipiat decem; Paulus viginti, & Ioannes quadraginta; & ſi aliter fieret diuiſio, fieret contra iuſtum commutatiuum, & diſtributiuum.

3 Hæc ſententia poteſt probari, quia ſi attendimus ad exempla, quibus Ariſtoteles, & reliqui Authores ſequentes ipſum vtuntur, videbimus, ſemper in iuſto diſtributiuo reperiri iuſtum commutatiuum cum ſola differentia dicta. In primis ſolet afferri exemplum multorum creditorum, inter quos diuidenda ſunt bona debitoris redacta ad vnum cumulum communem: tunc enim ita ſeruatur iuſtum diſtributiuum, vt interueniat iuſtum commutatiuum, tamquam finis, cui ſeruit diſtributio proportionalis geometriæ: attendimus enim ad proportionem creditorum inter ſe, vt determinemus quantum debeamus ſingulis tribuere. Aliud exemplum ſumi ſolet ex militibus concurrentibus ad victoriam, inter quos diuidenda ſunt ſpolia tamquam premia ſui laboris: tunc enim intentio diſtribuentis eſt, vt vnuſquiſque accipiat præmium æquale ſui labori; ſed tamen quia non poteſt determinari quantum ſpoliorum debet vnuſquiſque accipere, niſi prius ſciatur qualem proportionem ſeruent merita militum, illam priùs conſiderabimus, & iuxta illam faciemus diuiſionem ſpoliorum. In quo exemplo iam apparet proportionem geometricam, ſeu iuſtum diſtributiuum ſeruire iuſto commutatiuo conſiſtente in eo, quòd vnuſquiſque accipiat paria ſuis meritis.

4 Aliud exemplum, & quod maiorem poterat afferre difficultatem, eſt diſtributio officiorum, & munerum Reipublicæ. In hac enim diſtributione primo aſpectu non videtur attendi ad id, quod vnuſquiſque dedit, ſed ſolum ad aptitudinem, quam vnuſquiſque habet ad munus, aut officium, nam ſiue perſonæ, inter quas facienda eſt diſtributio fecerint aliquid, ſiue nihil fecerint, officia meliora danda ſunt melioribus, & aptioribus, & illi, qui eſt aptus ad gubernandam Ciuitatem Ciuitatis gubernatio, & ineptæ ad gubernandum exercitum, non eſt danda gubernatio exercitus, ſed gubernatio Ciuitatis, ſiue plurimum, ſiue parum laborauerit. E contra verò apto ad gubernandum exercitum, & inepto ad gubernandam Ciuitatem, non eſt danda gubernatio Ciuitatis, ſed gubernatio exercitus, ſiue multum ſeruierit reipublicæ, ſiue nihil ſeruierit: dum tamen conſtet de militari peritia ipſius, & de imperitia Ciuili. Tamen ſi ſubtiliùs conſideremus hoc exemplum, poterunt Authores huius ſententiæ contendere etiam in hoc exemplo reperiri iuſtum commutatiuum, nam licet ciuis aptus ad gubernationem exercitus & ineptus ad gubernationem Ciuitatis nihil hactenus feciſſe videatur aut dediſſe: tamen ipſa obligatio, quam habet, & ipſum onus gubernandi benè exercitum, ſi ipſi præcipiatur à Republica, poteſt ſeruire loco rei datæ & loco oneris digni compenſatione: hoc enim onus, & obligationem ſolum habent illi, qui ſunt apti ad gubernationem exercitus, nam inepti non poſſunt habere hanc obligationem, cum nemo ad impoſſibile teneatur. Patet ergo ſemper interuenire æqualitatem dati, & accepti in iuſto diſtributiuo.

5 Hæc tamen ſententia, quæ primo aſpectu ſpecioſa eſt, & videtur

pro-

Digitized by Google

probabilis, mihi non placet, quia poteſt reperiri obligatio iuſtitiæ diſtributiuæ ſine obligatione iuſtitiæ commutatiuæ: nam iuſtitia diſtributiua diſtribuit bona iuxta dignitatem perſonarum: hæc tamen dignitas non ſemper fundatur in eo, quòd dignus dederit aliquid compenſabile; ſed in eo, quod ſit aptior ad aliquod officium, aut munus, aut honorem, vt exemplum propoſitum vltimo loco in explicatione ſententiæ ſatis oſtendere videtur: nam re vera æqualitas illa dati, & accepti, quam reſpicit iuſtitia commutatiua ſemper fundatur in aliquo facto compenſabili vel in aliquo contractu, & ita expreſſe docet Ariſtoteles in libro 5. Ethicorum. Ergo neceſſario debemus dicere, obligationem iuſtitiæ diſtributiuæ non fundari in obligatione iuſtitiæ commutatiuæ. Præterea in hac ſententia diſplicet id, quod aſſeritur de illo exemplo debitoris habentis multos creditores, & non habentis in ſuis bonis totam ſummam debiti: nam licet in hoc caſu ſeruanda ſit proportio geometrica; tamen non eſt dicendum, illam proportionem geometricam eſſe iuſtitiæ diſtributiuæ, ſed potiùs iuſtitiæ commutatiuæ: nam proportio geometrica iuſtitiæ diſtributiuæ proponit pro terminis proportionalitatis ex vna parte perſonas, & illarum dignitatem ex alia parte proponit res: at proportio geometrica prædicti caſus proponit pro terminis proportionis ex vna parte res datas, ex alia ſolutionem faciendam; perſonas autem conſiderat vt æquales, neque vnam reſpicit vt digniorem alia, ergo non eſt propriè illa proportio geometrica pertinens ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed ad commutatiuam facientem diſtributionem diuerſæ rationis à diſtributione, quam intendit iuſtitia diſtributiua.

6 Tertiò refutatur eadem ſententia authoritate Ariſtotelis, & interpretum, video Authorem illius ſententiæ contempſiſſe hoc argumentum, quia ipſe fatetur ſuam ſententiam eſſe contrariam ſententiæ Ariſtotelis. Sed tamen cum ſententia Ariſtotelis ſit approbata à pleriſque Philoſophis, & Authoribus, non eſt, cur ſit contemnendum hoc argumentum, præſertim cum facilè ſit reperire diſcrimen inter iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam, & meo iudicio illud eſt patentiſſimum, quod iuſtitia commutatiua, & eius obligatio ſemper fundetur in eo, quod aliquis dederit ſeu iacturam fecerit per contractum voluntarium. Voco autem contractum voluntarium, quando aliquis ab alio cogitur veluti quando fur accipit rem alienam inuito domino, & illam deſtruit, de domino præſumendum facere contractum cum fure obligantem furem ad reſtitutionem, quam obligationem inuitus facit; potiùs enim vellet ſuam rem retinere, ſed quia non poteſt, vult reſtitutionem, quaſi dediſſet mutuò, aut vendidiſſet. At iuſtitia diſtributiua ſolùm reſpicit dignitatem; neque conſtituit æqualitatem rerum mutuo datarum, & acceptarum per contractus, vt patet in diſtributione honoris, & æſtimationis. Deo enim debeo tribuere diuinitatis honorem, & Angelo Angeli honorem, & homini hominis honorem, non quia Deus fecerit iacturam, aut Angelus, aut homo, ſed quia homo eſt dignus honore hominis, non autem honore Angeli, aut Dei; & quia Angelus eſt dignus honore Angeli; & indignus honore Dei, & quia Deus eſt dignus honore Dei. Eadem ratio eſt, ſi Deus promittit dare gloriam iuxta proportionem gratiæ habitualis, in datione gloriæ ſeruatur iuſtum diſtributiuum, & ſæpe non ſeruatur iuſtum commutatiuum: veluti ſi Deus dediſſet gratiam inæqualem duobus infantibus, vt paſſim accidit, quia vnus poteſt eſſe baptizatus, & non confirmatus, & alter poteſt eſſe baptizatus, & confirmatus, immò & ordinatus ſacris ordinibus. In hoc euentu deberemus ex iuſtitia diſtributiua dare maiorem gloriam vni infanti, quam alteri: non quia vnus fecerit plus quam alius, aut meritum ſit plus; ſupponimus nunquam

eſſe

Digitized by Google

eſſe meriturum Id, quod eſt gloriæ eſſentialis: tota itaque ratio praferendi vnum infantem alteri eſt maior aptitudo, quam habet vnus infans ad viſionem, quàm alius: nam vnus infans propter maiorem charitatem poteſt facere intenſiorem amorem Dei, & proportionalem intenſionem viſioni, quàm alter. Ergo habenti maiorem charitatem, & gratiam danda eſt intenſior viſio: alteri enim quaſi fruſtra daretur ex parte, cum non haberet potentiam faciendi amorem proportionalem in intenſione viſionis.

7 Atque hinc inferes obiter rationem, quare maioribus meritis reſpondeat maior viſio, iuxta diſtributiuam iuſtitiam, quia ſcilicet maiora merita augent magis charitatem, & virtutes, & diſponunt magis hominem ad vſum charitatis, & virtutum. Ergo habentes maiora merita; ideſt maiorem charitatem, & virtutem, aptiores ſunt ad maiorem viſionem Dei, quia poſſunt intenſiùs exercere ex vi viſionis vſum charitatis, & virtutum: Si enim habentibus inæqualem charitatem, & virtutem daretur æqualis viſio, non poſſent æqualiter amare Deum: minus enim amaret habens minorem charitatem; ſi habens maiorem, facit totum quod poteſt eius charitas.

8 Secunda ſententia eſt P. Suarez in Diſp. de iuſtitia Dei Sect. 3. vbi primum docet; licet iuſtitia diſtributiua frequenter reſpiciat æqualitatem geometricam conſiſtentem in proportione rei ſimili proportioni perſonæ ad perſonam; tamen id non eſſe de ratione talis iuſtitiæ in omnibus ſuis actibus, quia poteſt accidere, vt quis exerceat actus iuſtitiæ diſtributiuæ circa vnicam perſonam: veluti ſi decem milites obtineant victoriam; ita tamen, vt quando diſtribuenda eſſent præmia, vnus ſolus viuus ſuperſit, non ceſſat propterea obligatio iuſtitiæ diſtributiuæ: alioqui quia eſt vnus ſuperſtes deberet defraudari ſuo præmio, quod eſt euidenter abſurdum.

9 Dices in eo euentu dari præmium ex iuſtitia commutatiua. Sed contra quia datur illi præmium habita ratione dignitatis ipſius militis. Ergo datur ex iuſtitia diſtributiua, & non ſolùm ex iuſtitia commutatiua: commutatiua enim iuſtitia, vt expreſsè docet Ariſtoteles 5. Ethicorum, non attendit ad bonitatem, aut prauitatem creditoris; neque ad illius dignitatem, aut indignitatem, ſed ſolùm ad rem datam à creditore, aut ad damnum, quod eſt paſſus. Deinde docet Suarez, iuſtum diſtributiuum, ſeu ius, quod reſpicit iuſtitia diſtributiua eſſe ius non proprium, & rigoroſum, quod eſt formaliter dominium, aut æquiualenter; ſed ius minus rigoroſum, & minus proprium fundatum in quadam dignitate, & conditione perſonæ, quæ eſt pars alicuius reipublicæ, ratione cuius debetur ei aliquid ex bonis Reipublicæ ſuæ dignitati proportionatis. Et confirmari hoc poteſt, quia ſi ius, quod reſpicit iuſtitia diſtributiua, eſſet ius rigoroſum, illius læſio præciſè ſumpta obligaret ad reſtitutionem. At non obligat; nam ſi quis minus dignus obtineat ſine fraude, & vi beneficium; non propterea illud tenetur reſtituere alteri digniori; cum tamen eſſet obligatio iuſtitiæ diſtributiuæ dare beneficium digniori. Hæc tamen ſententia mihi non placet, quia expreſsè eſt contraria D. Thomæ, & Ariſtoteli, qui ad iuſtum diſtributiuum quatuor terminos requirunt; quod ſcilicet exigit proportio geometrica non continuatè duas ſcilicet perſonas & duas res, quæ ita ſe habeant, ſicut ipſæ perſonæ. Secundò mihi ea ſententia non placet, quatenus dicit, ius, quod reſpicit iuſtitia diſtributiua, non eſſe ius rigoroſum, & obligans ad reſtitutionem: Sæpe enim obligat ad reſtitutionem; veluti ſi Rex tribuat munus indigno, & non tribuat digno, gubernationem v. g. exercitus, vel ſi inepto ad gubernationem exercitus tribuat munus Ducis, non autem munus Gubernatoris Ciuitatis, ad quam regendam erat aptus: è contra vero inepto ad gubernationem Ciuitatis, & apto ad gubernationem exercitus tri-

tribuat gubernationem Ciuitatis; debet emendare hoc factum, remouendo indignum à gubernatione exercitus, & à gubernatione Ciuitatis, debetque commutare illa officia, ſicut initio debebat. Ergo ex obligatione iuſtitiæ diſtributiuæ poteſt oriri, quando violatur, obligatio reſtituendi. Neque refert quidquam, quod aliquando ea obligatio non oriatur: habet enim diuerſam cauſam, vt infrà dicemus.

10 Tertio refutatur eadem ſententia, quia iuſtitia diſtributiua eſt vera ſpecies iuſtitiæ, non enim eſt ſolùm pars potentialis, ſcilicet habens ſimilitudinem cum iuſtitia, ſed ab eius ratione deficiens; neque ſolum vt pars integralis, ſed pars ſubiectiua, vt expreſsè docet D. Thomas, ipſeque Ariſtoteles manifeſtè docet eſſe iuſtitiæ ſpeciem, at omnis iuſtitiæ vera ſpecies reſpicit ius propriè dictum; reddit enim vnicuique ius ſuum, vbi autem eſt ius ſuum eſt ſuitas, & dominium. Ergo etiam iuſtitiam diſtributiuam reſpicit ius propriè dictum. Eſt autem aduertendum hîc committi æquiuocationem circa intelligentiam iuris proprij; dupliciter enim dicitur proprium: primò quia eſt proprium vnius ſolius, & fundatum in damno proprio vnius, vel in aliquo titulo proprio ipſius. Aliud dicitur ius proprium, quaſi dicas propriè dictum: ius diſtributiuum non eſt proprium vnius perſonæ, ſed eſt ius omnium perſonarum Reipublicæ, ſeu totius reipublicæ: nam vnicè dignus v.g. ad Pontificatum ita habet ius ad Pontificatum, vt non ſolùm ipſe habeat ius, vt fiat Pontifex, ſed tota reſpublica Chriſtiana habet ius, vt ille vnicè dignus fiat Pontifex: nam ille vnice dignus, non habet ius ad ſuum Pontificatum tamquam ad bonum ſoli ipſi ſeruiens, ſed tamquam ad bonum ſeruiens ſibi, & alijs.

11 Tertia ſententia docet, iuſtum diſtributiuum differre à commutatiuo quod licet vtrumque ſit verum, & rigoroſum ius; ius tamen commutatiuum continet æqualitatem arithmeticam inter datum, & acceptum: ius vero diſtributiuum continet æqualitatem geometricam, ad quam ſeruandam quis obligatur. Dicit autem hæc ſententia parum referre quod hæc obligatio oriatur ex contractu, aut ex alio capite; nam eo ipſo, quod detur obligatio ex iuſtitia præſtandi æqualitatem ſecundum proportionem geometricam, reſultabit obligatio iuſtitiæ diſtributiuæ; niſi fortè per accidens præſtetur æqualitas geometrica. Quare ſi ſint plures creditores, quorum vnus dedit mutuo quantitatem pecuniæ duplo maiorem, quàm alij, quamuis in redditione mutui integra vni debeat dari duplo maior quantitas, quam alteri propter exceſſum duplum mutui; illa tamen obligatio non eſt dicenda obligatio iuſtitiæ diſtributiuæ. Alia eſſet ratio, ſi propter impoſſibilitatem ſoluendi integrum mutuum, & inopiam debitoris deberet fieri diminutio in ſingulis ſolutionibus; nam obligatio diminuendi iuxta proportionem geometricam, poſſet pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam: nam in hac diminutione, vt ſit iuſta per ſe attenditur ad geometricam proportionem. Differt hæc ſententia à prima, quia illa dicebat iuſtum diſtributiuum ſemper fundari in iuſto commutatiuo, vt accidit in caſu inopis debitoris. At hæc tertia ſententia admittit iuſtum diſtributiuum non fundatum in commutatiuo. Hanc ſententiam ſequitur Vaſquez 1. par. Diſp. 36. cap. 3.

12 Sed hæc ſententia mihi non placet, quia Ariſtoteles, & alij communiter non ſolum dicunt debere ſeruari æqualitatem proportionis geometricæ, vel iuſtitiam diſtributiuam; ſed expreſsè addunt terminos proportionales debere eſſe ex vna parte perſonas, ſeu earum dignitatem, & ex alia res ipſas; nam iuſtum, quod in diſtributionibus eſt, verba ſunt Ariſtotelis lib. 5. Ethicorum cap. 3. omnes vno ore pro dignitate quadam eſſe oportere dicunt. Itaque non ſufficit, ſi termini proportionis ſint ex vna parte

quædam res, & ex alia aliæ, veluti quando multi mercatores ineunt Societatem exponentes vnuſquiſque ſuam ſortem cum pacto recipiendi lucrum, aut damnum proportionale: tunc finita negotiatione debet diſtributio fieri eius, quod remanet poſt negotiationem: conſtituendo ex vna parte ſortem, & ex alia bona per negotiationem acquiſita, ſeu poſt illam remanentia, vt ſcilicet ſicut ſe habet tota ſumma ſortis omnium ad totam ſummam lucri, ſeu bonorum remanentium poſt negotiationem, ita ſe habeat vniuſcuiuſque ſors ad partem lucri, ſeu illorum bonorum ſibi obuenientium. Ex quo rurſus fiet vt ſicut ſe habet ſors vnius ad ſortem alterius, ita ſe habeat lucrum, aut damnum vnius ad lucrum, aut damnum alterius: quod profectò non eſt comparationem facere dignitatis ad dignitatem, & bonorum ad bona. Ergo licet tunc fiat diſtributio ſecundum proportionem geometricam, non propterea dicendum eſt, ibi reperiri iuſtum diſtributiuum: Quod confirmari poteſt argumento ſcito Eminentiſſimi Cardinalis de Lugo obſeruantis optimè obligationem ſeruandi hanc proportionem geometricam non eſſe diuerſæ rationis ab obligatione ſoluendi debitum ſimplici modo, quod poteſt, quia nemo tenetur in Confeſſione explicare expreſſe, ſe violaſſe illam obligationem ſeruandi eam proportionem geometricam in caſu prædicto Societatis mercatorum; ſed ſufficit dicere, ſe defraudaſſe alium in tanta quantitate; quia re vera illa diſtributio non differt à ſolutione debiti ſimplici modo facti. Immò ſi rectè, & ſubtiliter rem ſpeculemus, in prædicto caſu, & ſimilibus, perſonæ ſumuntur vt æquales, & ſeruatur perfectiſſimè æqualitas arithmetica inter datum, & acceptum: licet enim mercator expoſuerit negotiationi mille, & poſteà ſolum recipiat centum ob infelicitatem negotiationis; debet tamen cenſeri eum recipere æquale, quia non ſolum recipit illa centum, ſed recipit etiam à Socijs obligationem conditionatam dandi ipſi bis mille, aut ter mille ſub conditione, ſi negotiatio felicior fuiſſet: datur autem æqualitas inter mille aureos expoſitos negotiationi, & inter obligationem conditionatam ſeruandi proportionem ad ſortem in bonis ex negotiatione profectis. Itaque materialiter in executione ſeruatur proportio geometrica, & iuxta illam fit computatio. Similiter autem ſeruatur æqualitas arithmetica propter rationem dictam: Sic paſſim emitur iactus retis, in cuius venditione ſeruatur æqualitas arithmetica, quia licet aliquando captura piſcium ſit magna, & ſecundum ſe pretium excedens & aliquando ſit parua, & ab illo deſinens longo interuallo, in qua illa captura piſcium magna, aut parua empta fuit cum quodam timore, & ſpe, cenſetur facta fuiſſe ſecundum æqualitatem arithmeticam; & emptorem tantum dediſſe, quantum accepit.

12. Dices: Ergo non eſt dicendum, mercatorem vnquam lucrari, quia ſemper recipit æquale. Reſpondeo, hanc vocem lucrum dupliciter vſurpari poſſe: primò in ſtylo mercatorum, quatenus dicit acceſſionem pecuniæ ſine deceſſione alterius pecuniæ, aut certè cum deceſſione minoris pecuniæ nulla facta computatione induſtriæ. Secundò ſumitur lucrum phyſicè & in ſtylo philoſophorum pro acceſſione boni excedente id, quod eſt iuſtum, quia fit ſine deceſſione, aut exitu boni æqualis digni compenſatione facta per eam acceſſionem. Dico ergo, mercatores ſæpe lucrum facere ſine iniuſtitia in primo ſenſu, in quo etiam dicimus, artifices laborantes tota die lucrari ſtipendium; ſed non eſt lucrum in ſecundo ſenſu; quia labor artificis dignus eſt ea compenſatione; & ſimiliter dicimus, mercatorem eſſe dignum plus pecuniæ, quàm expoſuit negotiationi, quia non ſolum compenſatur pecunia; ſed induſtria, & periculum. Et idem, quod dixi in caſu mercatoris dicendum eſt in caſu ſæpe repetito plurium creditorum, quibus non poteſt debitor totam ſummam per-

ſol-

Digitized by Google

ſoluere, quia pecunia data à creditore, quamuis ſit maior, quam ſoluta, tamen quia intuitu ipſius ſumma perſoluenda alteri creditori diminuitur; per hanc diminutionem fit quædam æqualitas: nunquam enim pecunia data à creditore fuit digna pecunia æquali ſine ſolutione pecuniæ æqualis afferente damnum alteri creditori.

CAP. II.

Vera ſententia de differentia iuſti diſtributiui à iuſto commutatiuo.

14 EGo breuiſſimè reſpondendum puto, iuſtum commutatiuum eſſe ipſam æqualitatem dati, & accepti, ratione cuius fit, vt in contractu, & commercijs humanis aliquis non patiatur damnum. Itaque iuſtitia commutatiua propriè præſtat indemnitatem, & emendat quælibet facta humana, ex quibus poteſt ſequi damnum, & vel damnum non infert, vel factum reparat. Vnde apparet, iuſtitiam commutatiuam reſpicere in perſona, cui tribuit ius potentiam quandam patiendi damnum ex humanis commercijs, & contractibus, & habere curam, vt hæc commercia, & contractus fiant ſine damno alterius; neque attendit ad quantitatem dignitatis perſonarum, ſed ſolum ad quantitatem damni; niſi fortè accidat, dignitatem perſonæ facere vt damnum ſit maius: nam certum eſt alapam datam Regi eſſe maius damnum, quàm datam Ruſtico; quia fieri Regem contemptibilem eſt multò maius damnum, & plura affert incommoda ipſi Regi, quàm contemptibilitas ruſtici affert ipſi ruſtico. Sed hoc eſt attendere dignitatem per accidens: nam ſi ruſtico afferret æquale damnum æqualiter illud fugeret iuſtitia commutatiua.

15 Iuſtum autem diſtributiuum vt tale: non reſpicit damnum perſonæ, cui ius eſt tribuendum, ſed ad dignitatem, cui eſt proportionale: duplex enim eſt in natura rationali potentia: alia eſt potentia propria indigentis potentis recipere bonum, & malum, ſeu nocumentum, huic proſpicit iuſtitia commutatiua; neque aliter proſpicere poteſt niſi conſtituendo æqualitatem inter datum, & acceptum neceſſarium, ne dando patiatur detrimentum, aut inter damnum illatum, & reparationem illius; aut fugiendo commercia, ex quibus ſequatur inæqualitas contraria. Alia eſt potentia beneſactiua; & hæc propriè eſt dignitas, de qua loquimur; cum propriè non debetur lucrum, ſed honor; quòd autem virtus beneſactiua ſit dignitas, patet, quia honor, teſte Ariſtotele, eſt ſignum virtutis beneficæ, & debetur virtuti beneficæ. At certum eſt, honorem eſſe dignitatis ſignum, & deberi dignitati: Ergo virtus beneſactiua eſt dignitas. Hoc itaque curat iuſtitia diſtributiua, ne impediatur virtus beneſactiua, ſed potius promoueatur, & iuuetur; quod perſonæ eſt; atque curare ne impediatur, ſed promoueatur, & adiuuetur virtus actiua boni communis: nam virtus beneſactiua commune quoddam bonum eſt, neque ſolum quærit bonum habentis virtutem, ſed radios bonitatis extra ſe diffundit, & eſt quaſi fons patens omnibus. Dicimus ergo obligationem iuſtitiæ diſtributiuæ, & quantitatem ipſius non pendere à damno futuro illius perſonæ, cuius virtutem beneſactiuam promouet ipſa iuſtitia, aut non impedit; neque ſumere pro menſura illud damnum; ſed ſumere pro menſura quantitatem virtutis beneſactiuæ, ſeu dignitatis & plus conferre habenti maiorem virtutem beneficam.

16 Ex dictis nonnulla inferemus, quæ noſtræ ſententiæ maiorem lucem afferent. Primò infero rationem, quare dicatur Deus ſeruare iuſtitiam diſtributiuam in gubernatione vniuerſi. Certum eſt, res inanimatas & irrationales non habere ius propriè loquendo, ac proinde neque Deum poſſe dici proprie iuſtum reſpectu rei inanimatæ, & irrationalis: dicitur tamen optima metaphora Deum ſeruare leges iuſtitiæ diſtributiuæ in gubernatione vniuerſi: conſideratur enim perfectio

Digitized by Google

vniuerſi tamquam bonum commune ; ad quod vnaquæque natura poteſt conferre aliquid. Cum ergo Deus attendendo ad capacitatem naturalem vniuſcuiuſque naturæ tribuat ipſi virtutes actiuas, & inſtrumenta operandi, videtur ſeruare modum iuſtitiæ diſtributiuæ, quæ vnicuique tribuit illud officium, & illud munus, quod eſt accommodatum virtuti ipſius : & quemadmodum iuſtitia diſtributiua conſtituit æqualitatem quandam geometricam proportionalem dignitati vniuſcuiuſque : ita etiam Deus diſtribuendo vnicuique naturæ ſuum concurſum generalem, & inſtrumenta operandi congruentem capacitati agendi vniuſcuiuſque naturæ, neceſſario reſultat quædam proportionalitas geometrica.

17 Infertur ſecundò, iuſtitiam diſtributiuam per ſe attendere ad æqualitatem geometricam, & iuſtitiam commutatiuam ad æqualitatem arithmeticam ; nam iuſtitia commutatiua hoc quærit, ne auferat bonum non compenſatum æquali, aut maiori bono, & ne auferat malum non reparatum æquali, aut maiori emolumento. At iuſtitia diſtributiua hoc quærit, vt alteri tribuat ea, quæ congruunt ipſius dignitati, & ne ipſi, aut alijs tribuat plura, quàm ſua dignitas poſtulat, auferendo digniori. Vt autem hoc faciat ratio recta debet facere compenſationem inter dignitatem operantis, aut aliorum, & inter dignitatem illius, cui bonum eſt conferendum : hoc autem eſt attendere ad proportionalitatem geometricam.

18 Infertur tertiò, quid reſpondendum ſit ad eam quæſtionem, de qua acriter Recentiores certant. Vtrum ad iuſtitiam diſtributiuam neceſſaria ſit pluralitas Perſonarum ? Negat P. Suarez : affirmat Vaſquez. Suarez illi fundamento nititur, quod ſæpe exercetur actus iuſtitiæ diſtributiuæ non exiſtente alia perſona præter dantem bonum, & vnicum accipientem veluti ſi Deus præmio afficeret vnicum iuſtum. Vaſquez autem illud argumentum affert, ex omnium ſententia iuſtitiam diſtributiuam conſtituere æqualitatem geometricam, quæ ſine pluralitate perſonarum non eſt intelligibilis. Ego inter hos Authores mediam ſententiam ſequor. In primis exiſtimo cum Vaſquez neceſſariam eſſe pluralitatem perſonarum : ſed etiam exiſtimo cum Suarez in caſu propoſiti vnici iuſti præmiandi à Deo, poſſe exerceri à Deo iuſtitiam diſtributiuam. Sed tamen dicendum eſt, tunc dari pluralitatem perſonarum, quæ ſint termini proportionis, & ad quarum dignitatem attendatur : Datur enim Deus, & ipſe iuſtus, & largitio præmij, ita fit, vt vtilitas præmij, & aliqualis gloria ſit ipſius iuſti. Gloria tamen, & honor beatificationis ſit ipſius Dei. Vnde diſtributio congruit vtriuſque dignitati. Verum eſt hic non dari pluralitatem perſonarum adæquatè diſtinctam à perſona faciente diſtributionem, ſed tamen dari pluralitatem perſonarum ſufficientem ad conſtituendam proportionem geometricam indubitatum eſt.

19 Sed obijcies, talem pluralitatem perſonarum etiam reperiri in iuſtitia commutatiua. Sed reſpondeo, iuſtitiam commutatiuam ſumere perſonas tamquam æquales, neque vlla ratione attendere, vtra ſit melior, aut deterior ; ſed ſolùm hoc agere, vt inter datum, & acceptum non reperiatur inæqualitas arithmetica iniuſta, ſed vel æqualis compenſatio, vel maior : nam non eſt contra iuſtitiam commutatiuam dare bonum compenſans excedens, quod bonum excedens æquipollet æquali in ordine ad finem iuſtitiæ commutatiuæ, qui eſt præſtatio indemnitatis.

20 Infertur quartò, poſſe reperiri obligationem iuſtitiæ diſtributiuæ independenter ab obligatione iuſtitiæ commutatiuæ ; nam homo reſpectu Dei habet obligationem iuſtitiæ diſtributiuæ ; debet enim dare Deo honorem congruentem ipſius dignitati, obedientiam, obſequium, &c. At hæc obligatio independens eſt ab obligatione iuſtitiæ commutatiuæ, non enim

Deo

Digitized by Google

Deo debemus aliquid ne Deus patiatur damnum: impoſſibile enim eſt, Deum pati vllum damnum, cum ipſe in ſe omnia bona contineat; nec poſſit eius fœlicitas minui, & vt ſupra ſæpe diximus, ſolùm poteſt pati iniuriam, quæ ſit impeditiua virtutis benefactiuæ ipſius: voluit enim nobis benefacere in multis dependenter à noſtro conſenſu. Ergo impoſſibile eſt, in nobis dari obligationem iuſtitiæ commutatiuæ reſpectu Dei. Et tamen vt dictum eſt, datur obligatio iuſtitiæ diſtributiuæ. Cæterum hìc eſt aduertendum, plurimos Authores exiſtimare, obligationem iuſtitiæ diſtributiuæ non eſſe rigoroſam neque reſpicere ius perfectum. Vnde intulerunt, quoties datur ius perfectum, & dominatiuum, dari iuſtitiam commutatiuam, quæ ſatisfaciunt illi iuri; & ſic eò progreſſi ſunt, vt dicant, iuſtitiam commutatiuam appellandam eſſe eam omnem, quæ reſpicit perfectum ius. Ego nolo contendere de nomine: iuxta ſenſum horum Authorum iuſtitia hominis ad Deum poteſt appellari commutatiua; ſed tamen dico, iuxta acceptionem Ariſtotelis, non eſſe appellandam iuſtitiam commutatiuam; nam vt expreſsè ipſe docet, iuſtitia commutatiua reſpicit ad nocumentum, cuius Deus, vt diximus, non eſt capax.

21 Infertur quintò, iuſtitiam commutatiuam non ſolum extendi ad actum reſtitutionis, & ſolutionis, ſed etiam ad actum non accipiendi alienum, non furandi, & in ſumma ad actum præſtationis indemnitatis. Et ratio eſt, quia finis actus reſtituendi, & actus non furandi idem eſt, ſcilicet indemnitas, & difficultas, quæ ſuperatur vtroque actu eadem eſt: nam vtroque actu ſuperatur difficultas cupiditatis plus habendi cum damno alieno. Ergo ad eandem virtutem ſpectant hi actus. Fateor in actu reſtituendi reperiri aliquam difficultatem peculiarem: nam experientia docet, faciliùs eſſe non furari, quàm reſtituere præſertim ſi res furto ſublata iam perijt. Et ratio eſt, quia reſtituens ſentit difficultatem patiendi detrimentum, & ſpoliandi ſe poſſeſſione bonorum: quam difficultatem non ſentit nolens furari: hic enim ſolum ſentit difficultatem non augendi poſſeſſionem bonorum. Sed tamen cum in vtroque euentu præſtetur indemnitas proximo, & contemnatur commoditas propria plus habendi, videtur negari non poſſe vtrumque actum ad eandem virtutem pertinere. Secundò probatur eadem illatio; nam licet non quælibet præſtatio indemnitatis propriè, & in rigore ſit ſolutio debiti, aut reſtitutio; tamen ſi ſubtiliter rem ſpeculemur, clarè videbimus dari quandam commutationem in præſtatione indemnitatis, & quaſi quandam ſolutionem, quæ moraliter loquendo non differt à rigoroſa ſolutione. Ratio enim, quare teneor præſtare indemnitatem alteri eſt, quia ille viciſſim tenetur præſtare mihi ſimilem indemnitatem, & quia præſumo illum velle mihi eam præſtare: Hoc autem perinde eſt atque ſoluere. Ergo rectè dicimus, iuſtitiam commutatiuam extendi ad vtrumque actum.

22 Infertur ſextò, iuſtitiam commutatiuam ſolum poſſe reperiri inter æquales v.g. inter duos homines, non autem inter Angelum, & hominem, aut inter Deum, & hominem, aut inter duos Angelos diuerſæ ſpeciei. Et ratio eſt, quia quando perſonæ ſunt inæquales, & diuerſæ naturæ, ipſa determinatio indemnitatis, & damnificationis fieri debet per inſpectionem dignitatis perſonarum. Non enim tenetur Angelus præſtare mihi indemnitatem ſimilem indemnitati, quam teneor ego præſtare Angelo: Angelus enim tenetur non inferre mihi mortem, non abſcindere brachium, non auferre cibos: at ego reſpectu Angeli non habeo talem obligationem, quia ille non eſt capax amittendi brachium, cum illo careat. Deinde quod eſt infamia in Angelo non eſt infamia in homine: dicere enim de homine habere corpus non eſt infamia hominis,

Digitized by Google

neque vllum damnum ipſius; at dicere de Angelo habere corpus, eſt infamia Angeli, & priuat ipſum honore debito. Vt ergo ſciamus quid præſtandum ſit Angelo, & quid præſtandum ſit homini, comparatio facienda eſt vtriuſque naturæ, & ex dignitate vtriuſque æſtimandum eſt, vtrum dignitas hominis tanta ſit, vt debeat Angelus attendere ad illa, ne ex ſua actione ſequatur damnum hominis, non obſtante maiori excellentia Angeli.

23 Deinde iuſtitia commutatiua obligat ad reſtituendum, & reparandũ damnum cum æquali damno proprio vt minimum: fieri autem nulla ratione poteſt, vt diuerſæ naturæ, & perſonæ, atque inæquales patiantur æquale damnum: cum enim ad eaſdem res diuerſo modo afficiantur, non apparet, quomodò damna poſſint eſſe ſimilia, & æqualia.

24 Tertiò, quia Ariſtoteles expreſsè docet, iuſtitiam commutatiuam ſumere perſonas vt æquales, & ſolùm attendere ad nocumentum: at perſonas inæquales non ſumit iuſtitia vt æquales, hoc enim ipſum eſſet magna iniuſtitia æſtimare vt æquales perſonas inæquales. Ergo iuxta mentem Ariſtotelis commutatiua ſolùm reperitur inter perſonas æquales, & æqualium naturarum: ac proinde non poteſt hæc iuſtitia reperiri inter perſonas inæquales, aut diuerſæ eſſentiæ: nam vbi eſt diuerſitas eſſentiæ, neceſſe eſt reperiri inæqualitatem eſſentiæ: Cum impoſſibile ſit duo eſſe diuerſæ eſſentiæ, & eſſe æqualia in eſſentia.

25 Quartò idem probatur efficaciter, quia iuſtitia commutatiua non poteſt reperiri niſi inter eos, inter quos reperitur æqualitas arithmetica dati, & accepti. At hæc æqualitas ſolùm poteſt reperiri vbi datum & acceptum poteſt eſſe eiuſdem omnino rationis, ſeu æſtimationis: non poteſt autem eſſe eadem æſtimatio, niſi vbi datur æqualitas, & ſimilitudo naturarum. Rem exemplo manifeſtabo: inter duos homines rectè poſſumus intelligere æqualitatem dati, & accepti arithmetici, quia vnus poteſt dare alteri cẽtum aureos, & alter poteſt reddere alios centum, in quo datur manifeſta æqualitas; nam vterque ſimiliter æſtimat ſuos aureos, & alienos. Hoc autem reperiri non poteſt inter Angelum, & hominem: non enim poſſunt æqualiter affici ad pecuniam, ad veſtitum, ad cibos &c. cum illis Angelus non indigeat.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS SECVNDVS DE RESTITVTIONE.

Mihi animus eſt in hoc tractatu breui quadam ſumma ea tradere, quæ ad reſtitutionis materiam ſpectant. Cuius adeò eſt Theologo neceſſaria cognitio, vt ne infimo quidem ſuo muneri facere ſatis poſſit, qui eam ignoret. Breuitatem amplector in ſingulis quæſtionibus, vt nullam relinquam: eam tamen breuitatem ſequar, quam ſcientifica methodus, & reſolutio concluſionum ad ſua vniuerſalia principia patiatur.

DISPVTATIO I.

De Reſtitutione in Genere.

CAP. I.

Quid ſignificat Reſtitutio.

1 Reſtituere eſt retrò ſtatuere; & in priſtinum ſtatum reducere: ſeu quod ad rem magis accedit, vt benè notauit Alciatus de Verborum ſignificatione & Broeus L. plus ff. eodem, eſt in eum ſtatum rem conſtituere, in quo fuiſſet, ſi nihil, aduerſus quem facienda eſſet reſtitutio, euenisset. Iuxta quam explicationem perinde eſt, rem, quæ mihi reſtituitur reſtitutam eſſe, atque nunquam amiſiſſe. Et hæc explicatio eſt vſitata apud Iuris peritos. Vnde meritò Caius L. citata plus. de Verborum ſignificatione loquendo de reſtitutione rei frugiferæ, dixit „reſtituere eſſe poſſeſſorem facere, & fructus reddere. Ex quo intelligimus, quoties in iure ſimpliciter præcipitur reſtitutio rei non ſolùm præcipi eius exhibitionem, ſed ſimul fructuum redditionem: quod multi Authores obſeruarunt: id enim eſt, rem in priſtinum ſtatum reducere.

2 Licet verò, vt ex Authoribus Latinæ linguæ conſtat, nomen reſtitutionis applicari ſoleat cuilibet reductioni in priſtinum ſtatum ſiue à natura, ſiue à gratuito beneficio, ſiue ex debito iuſtitiæ proficiſcatur: nam reſtitui ſanitatem, vires, & ſimilia, quæ paſſim dicimus: apud Theologos tamen, & iuris peritos paſſim diuerſi modè vſurpatur. Iuris peritorum varias acceptiones vide apud Eſcardum verbo, reſtituere, & apud Azorem 3.p. lib.4. cap. 1. quæ ego breuitatis cauſa omitto; cum de ſola Theologica acceptione nobis ſermo ſit futurus.

3 Inter Theologicas acceptiones ego ad hunc tractatum illam eligo qua D. Thomas eſt vſus 22. q. 62. art. 1. vbi ait, reſtituere eſt, aliquem ex debito iuſtitiæ commutatiuæ iterato ſtatuere in poſſeſſionem, vel dominium rei. Vnde fit, ad reſtitutionem tria concurrere: primum eſt dominium, aut poſſeſſio rei: ſecundum eſt ceſſatio, ſiue amiſſio huius poſſeſſionis, aut dominij: tertium eſt reuerſio ad poſſeſſionem, aut dominium eiuſdem rei. Actio igitur illa, qua alicui redditur poſſeſſio rei ablatæ, aut amiſſæ, aut cuius ceſſauit poſſeſſio vel dominium profecta ex debito iuſtitiæ fundato in ipſa ceſſatione poſſeſſionis, aut dominij,

Digitized by Google

nij, tamquam in titulo, ratione cuius aliquis ius habet, vt ei reddatur aliquid, eſt reſtitutio, de qua nobis in hoc tractatu eſt ſermo.

4 Sed obſeruandum eſt ex ipſo D. Thoma loco citato in reſponſione ad ſecundum, iuxta primam nominis impoſitionem, reſtitutioni nomen accommodari rebus externis, & corporalibus, quæ ſcilicet videri, & tangi poſſunt. Et ratio eſt manifeſta: harum enim propriiſſimè eſt dominium, & poſſeſſio, & à nobis ipſis pedibus, & manibus tamquam à dominis detineri ſolent; & poſſunt, plerumque eædem numero reddi poſſunt, poſt quam fuerunt ablatæ: quæ redditio clariſſimè cognoſcitur ab omnibus eſſe reſtitutio, & reductio rei in priſtinum ſtatum: Quia tamen rerum incorporalium, quales ſunt fama, honor, dignitates, actiones, iura, indemnitas omnis, & quæuis res, quæ ex iuſtitia nobis deberi poſſit, vt eam habeamus tamquam noſtram, eaque liberè vtamur, & fruamur, cum poſſeſſione, & dominio: harum etiam reſtitutio eſt; neque reſtitutio ſemper redditionem eiuſdem numero rei exigit; ſufficit enim, ſi æquiualens reddatur loco eiuſdem rei, quando eadem numero reddi non poteſt: ſi enim combuſſiſti domum alienam, neque potes reddere niſi pretium, pretium cenſetur moraliter idem cum domo, eoque reddito, domus reſtituta intelligitur, quia ſcilicet æquiualens domui reddidiſti, & in eiuſdem rei poſſeſſionem, & dominium iterum æquiualenter alium ſtatuiſti.

5 Ex his patet, rectè definitam fuiſſe à Leſſio reſtitutionem his verbis: Reſtitutio eſt rei acceptæ redditio, vel damni illati compenſatio. Quæ definitio difficilis videri poſſet: quando enim compenſatio damni non fit per acceptæ rei redditionem, non apparet reuerſio ad poſſeſſionem eiuſdem rei, quæ anteà poſſidebatur, & cuius poſſeſſio ceſſauit: bona tamen eſt definitio; nam qui patitur damnum indemnis anteà erat, & indemnitatem poſſidebat, illatione damni amiſit poſſeſſionem indemnitatis, compenſatione reſtituitur in ſuam indemnitatem ſiue formaliter eadem ſit numero, ſiue æquiualenter. Illi igitur compenſationi damni rectè accommodatur nomen reſtitutionis iuxta D. Thomam: rectè etiam Bonacina Diſp. 1. de reſtitutione dixit, reſtitutionem eſſe actum iuſtitiæ commutatiuæ, quo res accepta reſtituitur, vel damnum illatum compenſatur ei, cui debetur. Neque minus benè Valentia tomo 2. Diſp. 5. q. 9. puncto 1. Reſtitutio, inquit, eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ, quo ſecundùm æqualitatem rei ad rem redditur alicui quod ab eo vel volente, vel inuito eſt acceptum. Licet enim quando damnum alicui infero, quod mihi non prodeſt, nihil accipere videar, tamen, vt in materia de Incarnatione dixi ex Ariſtotele, omnis iniuſta læſio moraliter loquendo eſt acceptio præter quam quod damnum alterius meæ cupiditati ſeruit. Quare quod alter amittit accipere videor, vt meum deſiderium impleam.

CAP. II.

Vtrum reſtitutio omnis ſit actus iuſtitiæ commutatiuæ?

6 Ex Valentia, & Bonacina id ſupponimus, & expreſſè loco citato tradidit D. Thomas, itaque cenſet communior ſententia; quæ tamen ſemper difficilis viſa eſt propter hanc rationem, quando quis tenebatur diſtribuere bona inter plures iuxta dignitatem, aut ius cuiuſque, iniquamque diſtributionem fecit tenetur reſtituere, & ad æqualitatem eam diſtributionem reducere; quæ reductio reſtitutio eſt; & cum verſetur circa diſtributionem debitam, ad iuſtitiam diſtributiuam, & non ad commutatiuam pertinere videtur: in hoc enim differt diſtributiua iuſtitia à commutatiua, quod diſtributiua verſatur circa diſtributionem iuſtam, qua æquales perſonæ æqualia recipiant, inæquales inæqualia ſeruata proportione geometrica inter dignitates perſona-

Digitized by Google

ſonarum, & munera : ita ſcilicet, vt ſicut ſe habet vna perſona ad aliam, ita ſe habeat munus vnius ad munus alterius, ſeu id, quod tribuitur vni per diſtributionem ad id, quod tribuitur alteri. Cui virtuti propriiſſimè opponitur vitium acceptionis perſonarum, quo ex affectu iniquo ergà vnam perſonam illam digniori præferimus. Commutatiua verò iuſtitia non attendit ad dignitatem perſonarum, neque vtrum vnus ſit prauus, alter bonus: ſed omnes perſonas vt æquales reſpicit, & ſolùm conſtituit medium inter damnum, & lucrum efficiendo vt datum, & acceptum ſint æqualia, ſiue datum, & acceptum propriè interueniant, ſiue moraliter loquendo, & iuxta quandam fictionem iuris; nam qui damnum infert alteri, vt diximus, accipere videtur tantundem, quamuis reuera nihil accipiat.

7 Confirmatur argumentum; fingamus, eum, qui diſtributionem iniquam fecit munerum, poſſe eam diſſoluere, & æquam facere diſtributionem, tenetur lege reſtitutionis eam facere; & multò magis ſi iam diſtributionem iuſtam feciſſet, & poſteà iniquè diſſoluiſſet, non videtur poſſe in dubium reuocari repetitionem iuſtæ diſtributionis, quam diſſoluit; reſtitutionem eſſe, & actum iuſtitiæ diſtributiuæ.

8 Secunda ratio difficultatis eſt, quia ſæpe raptor bonorum aliorum, quando vult ea reſtituere pluribus perſonis, quibus ea abſtulit, pauciora bona habet, quàm ſufficiant ad reſtitutionem integram: fortè enim vni debet centum aureos, alteri quinquaginta, & ipſe in omnibus ſuis bonis non habet niſi triginta: quo in euentu hos triginta aureos diſtribuere illis debet ſeruata proportione geometrica; ita vt creditor centum aureorum, accipiat viginti, alter verò decem. Hæc igitur reſtitutio actus erit diſtributiuæ iuſtitiæ.

9 Variæ ſunt harum difficultatum ſolutiones. Non deſunt, qui exiſtiment, violationem iuſtitiæ diſtributiuæ, vt diſtributiua præcisè eſt, non inducere obligationem reſtitutionis, niſi quando includit obligationem diſtribuendi ex obligatione iuſtitiæ commutatiuæ. Hæc ſolutio mihi non placet, quia indubitanter violatio iuſtitiæ diſtributiuæ inducit obligationem reſtituendi damnum reſultans ex iniuſta diſtributione. Verum quidem eſt, aliquando non reſultare damnum alicuius momenti reſpectu ſingularum perſonarum, quibus diſtributio fit: Contingit etiam ſæpe, vt ſingulæ perſonæ non habeant ius ſtrictum, & proprium ad portiones iuſtæ diſtributionis, & tunc certum eſt, non reſultare obligationem reſtituendi eas portiones. Ceterùm dubitari non poteſt aliquem eſſe; ſiue ſit reſpublica, ſiue ſingulares perſonæ, qui habeat ius ſtrictum, & rigoroſum ad iuſtam diſtributionem; cuius ſi violetur ius, per iniuſtam diſtributionem, reſultare reſtituendi obligationem.

10 P. Molina Diſp. 714. reſpondet, reſtitutionem tripliciter ſumi; primò latiſſimè pro qualibet exhibitione eius, quod ex iuſtitia quis debet ex quolibet titulo, & certum putat in hoc ſenſu poſſe reſtitutionem eſſe actum iuſtitiæ diſtributiuæ. Secundò preſſiùs pro exhibitione eius, quod ex iuſtitia debetur, ita tamen vt interceſſerit aliqua culpabilis mora: eadem eſt ratio huius ſecundæ acceptionis. Tertiò preſſiſſimè pro exhibitione eius, quod debetur ex eo quòd aliquis fuit iniuſtè iniuſtitia formali, aut materiali defraudatus. Quæ quidem acceptio eſt ſtrictior, quàm illa D. Thomæ: nam D. Thomæ acceptio non petit iniuſtitiam formalem, aut materialem, ſed latiùs ſe fundit. Iuxta hanc tertiam acceptionem exiſtimat, ſemper reſtitutionem eſſe actum iuſtitiæ commutatiuæ. Sed tamen Molina argumentis factis non reſpondet, quamuis ratio, qua ſuam ſententiam probat, ſit meo iudicio manifeſta, & accommodari poteſt acceptioni reſtitutionis D. Thomæ, qua etiam ipſe D. Thomas fuit vſus, eſt & eius modi.

Digitized by Google

11 Nam actus ille iuſtitiæ, quo æqualitas arithmetica conſtituitur inter datum, & acceptum ad iuſtitiam commutatiuam ſpectat. Sed reſtitutio talem æqualitatem conſtituit; reſtitutionis enim actus ſemper reddit ſaltem in æquiualenti id, quod creditor antea poſſedit, aut cuius fuit dominus, & cuius dominium, aut poſſeſſionem contractu aliquo; aut iniuſta læſione amiſit. Quod perinde fuit, vt ſupra notauimus, atque ſi debito reſtitutionis illa accepiſſet: ſiue enim verè acceperit, ſiue ſolùm damnum intulerit: eadem eſt ratio; & ipſa illatio damni conſideranda eſt tamquam acceptio per quandam fictionem prudentem, vt acutè pro ſuo more notauit Ariſtoteles lib. 5 Ethicorum cap. de iuſto commutatiuo. Neque reſtitutor, quatenus reſtitutor eſt, aliud intendit, quàm ne creditor minus habeat, quam haberet ſi nihil eueniſſet, ſed omnia in antiquo ſtatu perſeueraſſent: hoc verò intendere eſt intendere iuſtum commutatiuum. Parum verò refert, quod aliquando repetenda ſit iuſta diſtributio: ea enim iuſta diſtributio conſiderari dupliciter poteſt.

12 Primò, vt eſt diſtributio bonorum ſecundum dignitatem, & merita cuiuſque; & hoc modo eſt actus iuſtitiæ diſtributiuæ. Secundò quatenus eſt reductio ad priſtinum ſtatum; & quatenus hæc ſecunda diſtributio eſt æqualis arithmeticè primæ diſtributioni, quam impediui, vel diſſolui, ſeu damno illato per iniquam diſtributionem, & hoc modo eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ reddentis æquale pro æquali, ſeu conſtituentis æqualitatem arithmeticam inter titulum iuris, & id, quod redditur ob eum titulum.

13 Ex his patet ſolutio primi argumenti, & confirmationis. Reſolutio noſtra pendet à varietate opinionum circa obligationem reſtitutionis ex violatione iuſtitiæ diſtributiuæ. De qua infra dicemus.

14 Ad ſecundum reſponderi poſſet primò, illam diſtributionem triginta aureorum non pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam: non enim omnis diſtributio videtur materia iuſtitiæ diſtributiuæ; ſed illa, quæ fit ſecundùm bonitatem, & dignitatem, meritaque erga rempublicam, aut communitatem, ſiue ſocietatem aliquam, in qua conſiderari poteſt ordo vnius ad partes. Vt enim ſæpe docet D. Thomas, iuſtitia diſtributiua dirigit ordinem partis ad totum, & totius ad partem, non verò vnius priuatæ perſonæ ad aliam. Secundò reſponderi poteſt, ne quæſtioni de nomine locum relinquamus, admittendo, eam diſtributionem eſſe materiam iuſtitiæ diſtributiuæ, negando tamen eſſe ſolius diſtributiuæ iuſtitiæ materiam: quatenus enim reſtitutio decem aureorum æqualis eſt arithmeticè decem alijs aureis incluſis in furto quinquaginta aureorum; & reſtitutio viginti eſt æqualis arithmeticè viginti aureis incluſis in furto centum aureorum, actus eſt iuſtitiæ commutatiuæ æquantis arithmeticè partem ſolutionis poſſibilem parti debiti, ſeu rapinæ: eſtò eadem reſtitutio pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam, quæ tunc æqualitatem geometricam conſtituit inter decem ad quinquaginta, & inter viginti ad centum: nam eandem proportionem ſeruant viginti ad decem, & centum ad quinquaginta ſcilicet duplam.

15 Sed poſſet aliquis contra hæc obijcere, ex noſtra doctrina ſequi, non ſolum in reſtitutione diſtributionis iniquæ, ſed etiam in qualibet diſtributione debita locum habere iuſtum commutatiuum, ſi conſideretur id, quod tribuitur ſingulis perſonis v. g. Petro, & comparetur cum eo, quod ipſi debetur, inuenietur æquale arithmeticè quando iuſta eſt diſtributio. Neque enim minus, aut plus, quàm debet accipit. Locum igitur habet iuſtitia commutatiua, ſi habet locum propter hanc rationem in reſtitutione diſtributionis: vtrobique enim reperitur æqualitas arithmetica debiti, & redditi.

16 Reſponderi primò poteſt, æqualita-

lita-

Digitized by Google

ſitatem arithmeticam debiti, & redditi incluſam eſſentialiter in diſtributione iuſta, eſſe tranſcendentem cuilibet diſtributioni, immo & cuilibet impletioni obligationis; neque ſufficere ad iuſtum commutatiuum propriiſſimè dictum, quod eſt materia iuſtitiæ commutatiuæ, aliam ergo æqualitatem requirit, quæ non includitur eſſentialiter in qualibet diſtributione iuſta: æqualitas autem illa, quam conſideramus in reſtitutione diſtributionis iniquæ, non eſt hæc æqualitas tranſcendentalis, ſed accidentariò aduenìens ipſi diſtributioni iniuſtæ, & propriè eſt inter datum & acceptum, & non ſolum inter debitum, & redditum.

17 Secundò reſpondeo, iuſtitiam commutatiuam hoc agere, vt æqualitatem arithmeticam conſtituat inter datum, & acceptum, ideſt, inter titulum, & fundamentum iuris, & id, quod redditur v. g. titulus iuris venditoris ad pretium eſt venditio: huic omnino æquari debet ſolutio pretij: iuſtitia verò diſtributiua non reſpicit hanc æqualitatem, ſed geometricam; conſiderantur enim pariter reſpublica, ſeu perſonæ priuatæ conferre, & dare ſua merita, & hæc ſunt titulus iuris ipſorum: non curat iuſtitia diſtributiua; neque intendit per ſe æquare præmia ſingulorum cum meritis æqualitate arithmetica, ſed geometrica, ita ſcilicet, vt munera diſtribuenda ſint proportionalia meritis ea proportione, qua ſicut ſe habet meritum alterius, ita ſe habeat munus, & præmium vnius ad præmium, & munus alterius: ius enim fundatum in meritis nunquam fuit primò, & per ſe ad præmium abſolutè æquale meritis ſecundùm ſe conſideratis; ſed ad præmium æquale meritis ſecundum proportionem geometricam; ideſt, ius illud ſemper fuit ad diſtributionem, ſiue ad iuſtum diſtributiuum, in quo ſeruatur æqualitas geometrica. Cum tamen ius commutatiuum non ſit primò, & per ſe ad diſtributionem, ſed ad aliud æquale alia æqualitate, quæ non ad geometricam, ſed ad arithmeticam reduci ſolet. Longè diuerſa eſt ratio, quando reſtitui debet damnum iniuſtæ diſtributionis: tunc enim titulus, cui commenſuratur reſtitutio, eſt læſio; & damnum iniuſtum, cui omnino curandum eſt, vt æquetur arithmeticè reſtitutio.

18 Adhibeamus huius rei clariſſimum exemplum, quando mercatores ſocietatem ineunt, vt lucrum diſtribuatur, damnumque ſimiliter ſecundum proportionem ſortis vniuſcuiuſque, non curatur, vt æquetur arithmeticè id, quod ſinguli obtinent, ei, quod ſinguli contulerunt, quia contractus Societatis mercatorum ſecundùm ſe ſolùm eſt titulus ad diſtributionem lucri ſecundùm proportionem geometricam comparatione facta ad ſortem, iuſque illius Societatis à prima ſui origine eſt formaliſſimè ad lucrum diſtribuendum: hæc enim diſtributio per contractum intenditur, & in ea ſuo pacto conueniunt. Si tamen poſteà aliquis illorum per iniuſtam diſtributionem defraudetur, tenetur iniquus diſtributor lege reſtitutionis æquare arithmeticè reſtitutionem damno illato. Longè igitur diuerſus titulus eſt iniuſta læſio à contractu Societatis; cum ius fundatum in contractu Societatis à prima ſui origine, reſpiciat diſtributionem; neque determinet aliquid æquale arithmeticè ſorti, ſed ſolùm geometricè: Cum tamen ius fundatum in læſione iniuſta à prima ſui origine petat aliquid æquale arithmeticè. Cum igitur ius commutatiuum reſpiciat ius, & titulum longè diuerſum à iure, & titulo, quod reſpicit iuſtum diſtributiuum; non eſt mirum ſi iuſtitia diſtributiua, & commutatiua differant: neque ſi iuſtum diſtributiuum non includat ſemper iuſtum commutatiuum. Reſponderi tandem poſſet, hanc quæſtionem multum habere de nomine: Sunt enim qui exiſtimant, omne, quod debetur ſtricto iure iuſtitiæ, ita vt eius violatio inducat reſtituendi obligationem, pertinere ad iuſtum commutatiuum propter illam æqualitatem arithmeticam

redditi, & debiti iuxta quam ſententiam dicendum eſt, quamlibet diſtributionem debitam ex rigore iuſtitiæ includere iuſtum commutatiuum, neque id eſſe abſurdum. Adhuc enim relinquitur locus diſtinctioni iuſtitiæ commutatiuæ à iuſtitia diſtributiua; cum iuſtum diſtributiuum minus latè pateat, relinquitur etiam locus, vt iuſtum commutatiuum propriiſſimè dictum differat à iuſto diſtributiuo: nam licet iuſtum commutatiuum latè dictum juxta hanc ſententiam genus ſit ad iuſtum diſtributiuum: iuſtum tamen commutatiuum propriiſſimè dictum non eſt genus; ſed ſpecies quædam iuſti commutatiui latè dicti, & diſtinguitur à iuſto diſtributiuo modo à nobis explicato. Ex his ſolutionibus facilè colliges conciliationem omnium Authorum, qui in hac re videntur diſſidere: non enim re ipſa differunt, ſed nomine.

CAP III.

Quæ ſit vera cauſa obligationis reſtituendi.

19 SVppono tamquam certum ex fide Catholica eſſe obligationem reſtituendi, non ſolùm ratione contractus, vt ſi depoſitum eſt tibi cõmiſſum, teneri illud ſuo tempore reſtituere, & non ſolùm ratione rei acceptæ. Clarum enim eſt, non ſolũ ſi per ignorantiam habeas alienum, & poſtea ſcias, non eſſe tuum, ſed Petri, teneri te ad reſtituendum illud Petro: ſed etiam ratione iniuſtæ acceptionis, ſeù læſionis, aut damni iniuſtè illati. Neque hic eſt diſputandum contra hæreticos id negantes. Videantur Molina, Layman, & alij. nunc ſolùm hic agimus, vt reddamus veram cauſam, quare teneamur ad reſtitutionem iniuſtæ læſionis: nam cauſa, quare teneamur ex contractu, & ratione rei acceptæ, eſt ſatis manifeſta: cauſam itaque ſic explico. Certum eſt, nos teneri obligatione non inferendi damnum proximo in his, quorum ille eſt dominus, & conſequenter nos teneri non adhibere cauſam efficacem damni iniuſtè inferendi. Si enim debes non occidere hominem, debes etiam non adhibere machinam bellicam, qua illum interficias, debes non propinare venenum. Ex hoc principio aliud infertur, debere te ſi iniuſtè adhibuiſti cauſam efficacem damni iniuſtè inferendi eam amouere, & impedire à ſuo effectu ſi potes. Si enim iniuſtè ſuppoſuiſti damno Petri puluerem tormentarium, & ignem, qui paulatim ſerpendo per funiculum tormentarium certa hora ad puluerem perueniret, vt eo incenſo, domus, & habitatores arderent, non poteſt eſſe dubium, quin ea cauſa efficaci tanti damni adhibita tenearis eam amouere, aut à ſuo effectu impedire extinguendo ignem, vel amouendo puluerem, aut funiculum tormentarium, quia ſcilicet hoc principium lumine naturæ eſt notum; qui tenetur damnum aliquod non inferre, tenetur eam cauſam efficacem damni non apponere; & iniuſtè appoſitam amouere, ſeu à ſuo effectu impedire.

20 Ex his manifeſtè infertur, eſſe reſtituendi obligationem ratione iniuſtæ acceptionis, aut læſionis: nam ex dicto principio aliud manifeſtè infertur, ſcilicet, eum, qui ſua iniuſta acceptione, aut damnificatione cauſam efficacem adhibuit, vi cuius, ſi non impediatur, damnificatus, ſeu læſus minus habebit in ſuis bonis, quàm habiturus eſſet, ſi ea cauſa non fuiſſet adhibita, aut non impediretur à ſuo effectu, teneri eam cauſam impedire. At impedire talem cauſam eſt reſtituere. Tenetur ergo reſtituere. Exempli gratia: Combuſſiſti ſegetes Petri, hac combuſtione accidit, vt Petrus habiturus ſit in ſuis bonis centum aureos minus, quàm eſſet habiturus, ſi ſegetes non combuſſiſſes, quod damnum tenebaris non afferre per appoſitionem illius cauſæ. Teneris ergo impedire tale damnum. Impeditur autem vnicè per centum aureorum redditionem: Si enim eos reddas non ſequitur illud damnum; ſi non reddas, ſequitur, vt ſuppono.

Ex

Digitized by Google

21 Ex hac ratione optimè noſter Molina, & alij noſtri Authores intulerunt, non eſſe obligationem reſtituendi quando conſtat damnum ſequuturum fuiſſe ex alia cauſa naturali, aut ſimili; vt ſi in propoſito exemplo conſtaret ſegetes Petri comburendas fuiſſe igne de Cœlo miſſo, conſtare ſæpe poteſt ex euentu ſequuto poſt tuam combuſtionem; quamuis hactenus ſatis manifeſtè conſtet de cauſa obligationis reſtituendi profecta ex iniuſta acceptione, aut ex contractu, aut ex re accepta, quando ipſa res accepta perſeuerat, non eſt tamen adhuc explicata cauſa, quare teneatur quis reſtituere, quando ipſa res accepta non extat: ſed bona fide eſt conſumpta, ita tamen vt qui eam conſumpſit ea conſumptione factus ſit locupletior. Sed tamen non eſt difficile eam cauſam explicare: dicendum enim eſt, bonum illud, quo quis factus eſt ditior & locupletior ex eo quòd bona fide rem alienam cõſumpſerit, & in ſuam vtilitatem conuerterit, eſſe fructũ illius rei: Suppono enim non eſſe fructum induſtriæ. Sicut ergo ſi bona fide poſſideres agrum alienum, comperta veritate non ſolum teneris reſtituere agrum nondum præſcriptum, ſed etiam fructus extantes nondum præſcriptos: ita non ſolum teneris reſtituere rem ipſam alienam quando extat, ſed etiam fructum, quem non tua induſtria, ſed ſui conſumptione tibi peperit: is autem fructus eſt bonum illud, quo nunc es ditior, quàm fuiſſes ſi rem illam in tuam vtilitatem non conſumpſiſſes.

22 Ex dictis inferemus ſolutionem illius quæſtionis, an præceptum reſtituendi ſit negatiuum, aut affirmatiuum? Reſpondendum enim eſt breuiſſimè affirmatiuum quidem eſſe, quatenus præcipit aliquam actionem, ſcilicet ipſum reſtituendi actum; reduci tamen ad negatiuum præceptum nõ inferendi damnum proximo. Vt enim conſtat ex dictis tunc ſolùm manifeſtè reſtituere teneor, quando is, cui reſtitutionem facio, minus eſſet habiturus in ſuis bonis, quam deberet habere, ſi non reſtituerem: & eatenus reſtituere teneor, quatenus teneor non inferre tale damnum, ſeu amouere cauſam, ex qua ſequeretur illud damnum. Vnde etiam vlterius inferens diſcrimen præcepti reſtituendi à præcepto non furandi: Vt enim non fureris nulla poſitiua actio requiritur, meliùs enim non furaberis, ſi nihil agas, vt ſi dormias; at verò reſtitutio ſi ſit rei acceptæ perſeuerantis in ſe, vel in fructu, requirit poſitiuam actionem reddendi alienum. Si verò ſit ratione iniuſtæ acceptionis facienda reſtitutio requirit actionem poſitiuam impediendi cauſam efficacem damni à ſuo effectu. Finis tamen vtriuſque præcepti eſt idem, ſcilicet non inferre damnum iniuſtè. Vniuerſim enim finis præcepti non faciendi damnum, & finis præcepti ipſum impediendi, quando enim impedire damnum perinde eſt, atque damnum non facere; idem eſt quamuis non facere, & impedire diuerſa ſint.

CAP. IV.

De diſcrimine, ſatiſpaſſionis, ſatisfactionis, & ſolutionis à reſtitutione.

23 NOn parùm confert ad intelligendam naturam reſtitutionis, & ad deciſionem multorum caſuum ſingularium hoc diſcrimen cognoſcere. Quare plurimos Authores imitati illud hoc loco tradamus: licet primùm de ſatiſpaſſione dicamus. In ſubeundo ſupplicio dupplex eſſe finis ſolet; alter eſt ordinarius, & regularis, alter extra ordinarius. Primus, & ordinarius eſt vindicare culpam præteritam nulla habita ratione damni præſentis, aut imminentis, vt ipſum euitetur; & ſic ſatis pati eſt tantam pœnam ſuſtinere, quantam culpa præterita iuxta vindicatiuam iuſtitiam meretur. Huius igitur Satiſpaſſionis diſcrimen à reſtitutione manifeſtum eſt; cum finis reſtitutionis non ſit culpam vindicare, ſed damnum imminens ex iniuſta læſione impedire. Neque par eſt ſatis patiendi in hoc ſenſu, & reſtituendi obligatio: nam reſtituere quis

quis tenetur ante ſententiam iudicis, & reſtitutionem priuata perſona exigere poteſt, qua exigente ad eam teneris, non verò ad pœnam.

24 Quamuis autem aliquando lex prohibeat culpam ſub pœna ipſo facto incurrenda: v. g. hæreſim ſua pœna amiſſionis bonorum ipſo facto incurrenda; regulariter tamen nullus tenetur eam exequi ante ſententiam iudicis, quia ex natura rei ad id non tenetur; cum id eſſet duriſſimum, & inhumanum; neque credendum eſt, legem id velle regulariter; ſed illud *ipſo facto* benignè eſt interpretandum; quaſi lex dicat, ab ipſo puncto criminis bona manere obligata, vt ſi poſteà ſequatur ſententia; ea retrotrahatur per fictionem iuris, & perinde habeatur, atque ſi prolata fuiſſet in ipſo criminis puncto. Excipiendæ tamen ſunt ab hac generali regula Cenſuræ Eccleſiaſticæ; conſtat enim manifeſtè de intentione Eccleſiæ volentis ſæpe, vt ſine ſententia noua ipſo facto incurrantur. Et ratio potuit eſſe, quia cenſura Eccleſiaſtica non tam eſt pœna vindicatiua, quàm medicina contumaciæ, cuius ſignum eſt, quòd ceſſante contumacia, ſtatim debetur abſolutio cenſuræ. Idem dico de irregularitate, cuius finis non tam eſt vindicare crimen; ob quod ſæpe incurritur, quàm conſulere honori rerum ſacrarum, ad quas inhabilis cenſetur, & indignus qui tale, aut tale crimen commiſit. Excipiendæ etiam ſunt illæ pœnæ, quas vult lex ipſo facto incurri, & in quibus non habet locum fictio iuris, & retrotractio: talis pœna eſt impedimentum criminis matrimonium dirimens: Si enim expectanda eſſet ſententia Criminis declaratorij, poſſet interim delinquens contrahere matrimonium, quòd nulla ſẽtẽtia poſteà diſſolueret. Vt igitur effectum aliquem habeant illa verba ipſo facto, intelligenda ſunt in hoc euentu, & ſimilibus de pœna, quæ ſtatim incurratur, nulla alia expectata ſententia.

25 Extraordinarius, & ſecundus finis ſatiſpaſſionis ſolet ſæpe eſſe reſtitutio honoris, aut famæ, aut dignitatis; aut quid ſimile: ſæpe enim non inuenitur alia via impediendi damnũ in fama, aut dignitate præter ſupplicium delinquentis. Supplicium ergo eiuſmodi, & obligatio ad illud ſubeundum reduci debent ad reſtitutionem, & in eo euentu ſeruandæ ſunt reſtituendi leges. Sed his de ſatiſpaſſione dictis: iam de ſolutione, & ſatisfactione dicamus.

26 Soluere propriè loquendo eſt exhibere, quod debes: ſatisfacere, vt dixit Vlpianus eſt implere deſiderium alicuius, efficere ſcilicet quantum ſatis eſt, vt quis maneat contentus. In hoc igitur ſenſu omnis reſtitutio ſolutio eſt, & ſatisfactio. qui enim reſtituit dat quod debet, & implet deſiderium creditoris, ita vt is contentus ea ſolutione debeat eſſe; ſed eſt haud dubiè quædã ſolutionis, & ſatisfactionis diſtinctio à reſtitutione, & de hoc diſcrimine quærimus: qui enim ſine mora reddit pretium rei ſoluit, & non reſtituit, & qui ſatisfactionem pro offenſa, quæ nullum damnum reliquit placando offenſo, & efficiendo vt ille placetur, & ne quid habeat, quod de offenſore queratur minimè reſtituit, ſed ſatisfacit: Quæ igitur eſt differentia ſatisfactionis pro offenſa præterita; quæ eſt ſatisfactio propriiſſimè dicta; & ſolutionis pretij rei emptæ à reſtitutione pretij rei à te per iniuriam deſtructæ? Reſpondeo diſcrimen eſſe apertum: nam omnis reſtitutio duo requirit: primum, vt reddas idem, quod alius poſſidebat, aut loco eiuſdem aliud æqui valens. Secundum, vt impedias damnum imminens ex iuſta læſione, quod permaneret, ſi non reſtitueres. Ratione primi differt reſtitutio à ſolutione pretij rei emptæ: ratione ſecundi à ſatisfactione propriiſſimè dicta: nam obligatio reddendi pretium non eſt ad reddendum idem, quod emiſti, & venditor ante venditionem poſſidebat, ſed potiùs ad reddendum diuerſum: non enim ſatisfaceret emptor, ſi rem emptam reſtitueret, ſed debet pretium ſoluere. Quod ſi non poſſet pretium ſoluere, debet loco illius

Digitized by Google

lius rem emptam reddere: nam ea redditio eſt æquiualenter ſolutio pretij: cum enim obligatio reſtituendi non ſit ad reddendum diuerſum, ſed ad reddendum idem quantum poteſt fieri: vt enim diximus ex D. Thoma reſtituere eſt iterum in poſſeſſionem, aut dominium ſtatuere.

27 Diximus ratione ſecundi reſtitutionem à ſatisfactione differre: hoc enim agit reſtitutio, ne continuetur priuatio dominij, aut poſſeſſionis, qua aliquis fuit ſpoliatus vel ex contractu iuſto, depoſiti v. g. vel aliena, & iniuſta voluntate accepti. Satisfactio autem pro offenſa purè præterita minimè id poſtulat, neque vt damnum permaneat ſi non fiat: longè enim diverſus eſt ſatisfactionis, de qua loquimur finis; nam huius ſatisfactionis finis eſt mereri tamquam præmium conciliationem perſonæ offenſæ, & veniam delicti præteriti atque liberationem à ſupplicio, & vindicta, quam aliquis ſuo delicto, & offenſa fuit meritus. Cuius rei cauſa nota, offenſam, & iniuriam præteritam quamuis nullum damnum relinquat præſens inclinare, & concitare offenſum ad iram, vt vindictam iuſtam, & ad indignationem erga offendentem. Huic inclinationi & deſiderio primò, & directè ſatisfacit per paſſionem ſupplicij: ceſſat enim ira poſt ſumptam vindictam, niſi ira ſit implacabilis, & erigat vindictam æternam, qualis non decet pectora mortalia: mortalium enim iræ non debent eſſe immortales, ſed decet immortalem Deum. Cæterùm ſicut vindicta iam ſumpta, & exſoluta perfectè animum placat irati, & inclinat ad ceſſationem ab vlteriori vindicta: ita obſequia, & merita, quæ ſuccedunt offenſæ ſolent animum eius placare, & inclinare ad remiſſionem ſupplicij, quaſi nulla offenſa præceſſiſſet. Itaque finis ſatisfactionis eſt reſtituere offenſum in eundem ſtatum, in quo fuiſſet, ſi iniuriam non intuliſſet. Cum tamen finis reſtitutionis ſit reducere patientem iniuriam ad eundem ſtatum, in quo fuiſſet, ſi nullam iniuriam fuiſſet paſſus. Patet ergo euidens eſſe vtriuſque diſcrimen: ſatisfactio enim auertit, & impedit malum quoddam ſatisfacientis, & tollit, ſeu impedit bonum quoddam eius, cui fit ſatisfactio ſcilicet vindictam. E contra reſtitutio auertit, ſeu impedit malum eius, cui fit reſtitutio, & priuat reſtituentem quibuſdam bonis.

28 Ex dictis aliud inferemus diſcrimen reſtitutionis à ſatisfactione propriiſſimè dicta. Illud autem in eo conſiſtit, vt ſatisfactio debeat eſſe æqualis iniuriæ præteritæ, & omnibus damnis, quæ per iniuriam ille, cui fit ſatis, eſt paſſus. Et hæc eſt ratio quare pro peccato mortali ſolus Chriſtus ſatisfacere potuit, quia ſatisfactio perſonæ creatæ multò minus eſt, quàm iniuria peccati mortalis, & ſatisfactio æqualis poſtulat, vt de perſona offenſa tam bene merearis, quàm es malemeritus per iniuriam. At reſtitutio non debet eſſe æqualis iniuriæ præteritæ, & damnis iam præteritis, ſed damnis futuris, & imminentibus.

29 Infertur etiam aliud diſcrimen valde obſeruandum. Scilicet quod reſtitutione oblata ſtatim ceſſat ius illius, cui reſtitutio fit. Ceſſat enim damnum, & reſtitutor illud ex parte ſua efficaciter impedit. Quare ſi alter non velit vti fructu reſtitutionis, & damnum ſequatur ſibi illud imputare debet. At perſona offenſa non amittit ius ſola oblatione ſatisfactionis æqualis, cum acquiſierit ius ad vindictam, poteſt ſatisfactionem repellere. Sicut enim qui habet ius ad equum, quem poſſides non tenetur cedere iuri ſuo, quamuis offeras pretium, ſi non offeras equum: ita perſona offenſa poteſt iuſtè nolle ſatisfactionem, ſed vindictam iuſtam. Cæterùm quamuis quoad exercitium non teneatur acceptare ſatisfactionem æqualem, tenetur tamen quoad ſpecificationem, ideſt, ſi velit acceptare ſatisfactionem pro liberatione pœnarum, non debet exigere ſatisfactionem maiorem iniuria: ſine non teneri vendere equum, neque

Digitized by Google

neque accipere pretium æquale quo ad exercitium. Si tamen velis vendere, teneris eſſe contentus æquali pretio. Hinc obiter inferunt ſcholaſtici Theologi, quamuis admitteretur, Deum potuiſſe non acceptare ſatisfactionem Chriſti, & peccata non remittere ea oblata: potuiſſe tamen Chriſtum ſatiſfacere ex rigore iuſtitiæ: illud enim ſolum probat, non teneri Deum quo ad ſpecificationem; modo explicato. Alia eſſet ratio, ſi præter ſatisfactionem interuenire deberet aliquid ad reſtitutionem pertinens. De quo vide noſtram materiam de Incarnatione.

CAP. V.

Illationes quædam morales ex dictis deducuntur.

30 INfertur primò, neminem per ſe loquendo, & ex vi legis ſatisfaciendi teneri ad ſatisfactionem pro offenſa, & damno purè præteritis: Ratio eſt, quia ſatisfactio eſt opus meritorium liberationis à pœna iuſta; ſed nemo per ſe loquendo tenetur mereri liberationem à pœna iuſtè infligenda: nam ſi teneretur vel teneretur in gratiam eius, cui fit ſatisfactio, & ex vi iuris perſonæ offenſæ aduerſus perſonam offendentem, vel in gratiam ipſius ſatisfacientis, ſeu liberantis ſe à pœna: quia ſatisfaciens ſuo merito liberationis à pœna non hoc agit, vt ſoluat debitum, ſed vt liberetur à ſolutione debiti: pati enim pœnam, & ſupplicium eſt ſoluere debitum pœnarum: At non ſolemus teneri in gratiam, & ex iure alterius non ſoluere, ſed ſoluere. Sed neque ſecundum dici poteſt, quia licet aliquando pœna infligenda ſit mors, quam videtur homo ex propria charitate impedire debere quantum poteſt: id tamen non eſt intelligendum, quando ipſe homo ſuo delicto factus eſt indignus vita, & dignus illa pœna propriæ vitæ quàm alij & ipſe ſibi debet. Id verò contingit, quando iuſtitia vindicatiua poſtulat, vt alicui propter bonum commune vita eripiatur.

31 Sed obijcies contra hanc illationem, qui ignominioſè aliquem pallio expoliauit, mæſtitiaque magna affecit, non ſolùm tenetur reſtituere pallium, ſed ſatisfacere petendo veniam, & exhibendo honorem æqualem iniuriæ iam præteritæ. Ergo per ſe loquendo eſt obligatio ſatisfaciendi. Reſpondetur, eam obligationem non oriri ex lege ſatisfactionis ſed ex lege reſtitutionis, & ex titulo damni alicuius permanentis: ſolet enim qui ignominiam eſt paſſus reddi apud plebem contemptibilis, quam contemptibilitatem tenetur impedire lege reſtitutionis petitione veniæ, aut alia ratione; cum non ſit damnum purè præteritum, ſed imminens in futurum. Solet etiam qui paſſus eſt iniuriam commoueri ad odium & iram iniuſtam, & conſtitui in periculo peccandi lethaliter: à quo periculo cum in illud iniuſtè coniecerim eum, qui à me paſſus eſt iniuriam, debeo non ſolum lege correctionis fraternæ, ſed ex iuſtitia liberare. Solet etiam patiens iniuriam & ignominiam reddi obnoxius mœroribus, & magnis moleſtijs, quas non poteſt à ſe depellere niſi ſolatium aliquod adhibeatur, aut honor æqualis iniuriæ præteritæ. Igitur etiam ex hac cauſa poteſt oriri obligatio ſatisfaciendi. Sed ſi attentiùs hæ cauſæ inſpiciantur, facilè apparebit, eam obligationem potiùs eſſe reſtituendi, & reducendi hominem in priſtinum ſtatum, impediendique damnum, quàm ſatisfaciendi ſatisfactione propriiſſimè dicta.

32 Obijcies ſecundò, Theologos paſſim diſtinguere ſatisfactionem pro pœna, à ſatisfactione pro culpa: ſæpe enim dimiſſa culpa à Deo manet reatus ad pœnam. Reſpondeo, ipſam ſatisfactionem pro culpa eſſe etiam ſatisfactionem pro pœna: duas enim pœnas peccatum mortale meretur, & ſua proportione veniale: alia eſt indignatio diuina, & priuatio ſanctitatis, alia eſt pœna diſtincta à priuatione ſanctitatis, & indignationis diuinæ. Priuatio ſanctitatis debitæ, & impedita per culpam præteritam conſtituit culpam habitua-

Digitized by Google

bitualem, & tribuit perſeuerantiam moralem culpæ præteritæ. Cæterùm hæc ipſa perſeuerantia ſuppoſito peccato præterito ſupplicium eſt, & effectus iuſtitiæ vindicatiuæ diuinæ. Satisfacere igitur pro culpa eſt ſatisfacere pro pœna: non quidem pro pœna, vt pœna diſtinguitur à perſeuerantia morali culpæ. Quo pacto ſolet hæc vox ſæpe ſumi, vt nomen Angeli ſæpe pro Angelis infimi Chori; ſed vt pœna latiùs ſumi poteſt.

43 Infertur ſecundò, lege reſtitutionis per ſe loquendo neminem teneri ad agendam pœnitentiam pro peccato veniali, aut mortali, & hanc eſſe veram cauſam, quare non teneamur agere pœnitentiam ſtatim poſtquam peccauimus. Ratio eſt, quia finis pœnitentiæ eſt reconciliatio cum Deo, ſeu recuperatio gratiæ habitualis, & liberatio à cæteris pœnis. Sed vt patet ex dictis liberatio à pœna, & recuperatio gratiæ habitualis, quæ etiam eſt liberatio à pœna, non eſt reſtitutionis materia: immò potiùs ſi rectè inſpiciamus vſus pœnitentiæ, potiùs eſt vſus cuiuſdam priuilegij nobis à Deo conceſſi, quàm vera reſtitutio damni illati: eſt enim, ſi peccatum ſit mortale, pœnitentia vſus facultatis eximendi ſe à pœna priuationis gratiæ habitualis, & gloriæ; quarum homo per peccatum mortale ſe reddidit indignum, & ſecundùm legem naturalem iuſtitiæ vindicatiuæ incapacem. Poteſt etiam circa peccatum veniale proportionale argumentum fieri. Agere igitur pœnitentiam, vt reconcilieris cum Deo, non eſt reſtituere, ſed pœnam debitam euadere. Quare non rectè argumentantur illi, qui ex lege reſtituendi, ſtatim inferunt eſſe legem pœnitentiam agendi ſtatim poſt peccatum: valeret quidem argumentum, ſi effectus pœnitentiæ eſſet reſtitutio, ſed non eſt, vt vidimus, ſed potiùs euitatio ſupplicij.

34 Sed obijcies, ex hoc argumento ſequi, nullo modo teneri hominem ad agendam pœnitentiam per totam vitam, quia nemò tenetur ad auertendas pœnas iuſtè meritas, ſed potiùs poteſt vltrò ſe illis propter bonum iuſtitiæ vindicatiuæ offerre. Reſpondeo negando ſequelam. Ad probationem reſpondeo ex ratione generali liberationis à pœna, neminem ad eam procurandam teneri; poſſe tamen ex aliqua ſpeciali ratione teneri, vt ſi quis ſuo ſcelere ſe fecit dignum morte crudeliſſima, aut acerbiſſimis cruciatibus, quos ipſe ſciat non eſſe patienter à ſe perferendos, ſed potiùs occaſione illorum multa peccata blaſphemiæ, & iniuſti odij à ſe perpetranda, tunc haud dubiè tenetur, ſi poteſt, illam effugere pœnam. At qui peccauit mortaliter, certò ſcit, ſi non agat pœnitentiam, ſe damnandum eſſe pœnis inferni, vbi certiſſimè tota æternitate infinita ſcelera committet. Ob hanc igitur rationem tenetur illam effugere pœnam. Adde, præceptum eſſe naturale diligendi Deum ex toto corde, & ex omnibus viribus, quo præcepto non poteſt excuſari peccator, ſi facultatem illud implendi habeat: pertinet autem ad impletionem huius præcepti, vt tota æternitate quis Deum diligat conſtitutus in ſtatu beatitudinis. Tenetur igitur quilibet homo procurare non amiſſionem beatitudinis: ſi enim illam amittat, hoc præceptum non implebit. Adde, beatitudinem ſupernaturalem eſſe tam magnum bonum, vt poſtquam factum eſt poſſibile, debeat procurari eius aſſecutio: facta enim poſſibilitate beatitudinis, eius æterna priuatio non eſt mera carentia boni, ſed ſummum infortunium, & magna miſeria, maximaque hominis calamitas; quod dici non poſſet, ſi facta poſſibilitate beatitudinis non tenetur homo eo ipſo illam procurare. Sed de his aliàs.

35 Cæterùm ex his rationibus non fit, teneri aliquem agere pœnitentiam ſtatim: nam obligatio pœnitendi pro peccato mortali oritur ex obligatione conſequendi vitam æternam, & reddendi ſecuram eius conſecutionem. Finis igitur pœni-

tentiæ eſt, vt plurimi ſalutem conſequantur. At ſi hæc lex pœnitentiæ obligaret ad ſtatim agendam pœnitentiam, potiùs ex ipſa lege impediretur ſalus plurimorum: multiplicarentur enim peccata: vix enim ex millionibus vnus ſtatim poſt peccatum pœnitentiam ageret: peccatoque ipſo impœnitentiæ ſæpius multiplicato, & aucto ferè omnium ſalus periclitaretur. Beneficium ergo pœnitentiæ redderetur potiùs damnoſum, ſi ad vtendum ipſo nos ita ſtatim obligaret Deus. Obiter nota rectè dici poſſe per ſe loquendo non eſſe obligationem agendi pœnitentiam pro peccatis venialibus, quia nec ex ratione reſtitutionis, neque ex rationibus dictis pro peccato mortali poteſt ea obligatio oriri. Alia autem ratio non apparet, neque pati pœnas purgatorij tantum eſt malum, quod propter bonum iuſtitiæ vindicatiuæ non ſit eligibile.

36 Sed rogas, an ex peccato præterito poſſit manere aliqua obligatio reſtituendi Deo, non quidem gratiam habitualem, aut liberationem à pœnis, ſed alia bona, & honorem Dei extrinſecum: quem meo peccato impediui, & bonam exiſtimationem Dei, quam apud plebem fortaſsè læſi perſuadendo illi opiniones falſas, & indignas Deo? Reſpondeo hîc poſſe eſſe magnam de nomine quæſtionem: nam quis dubitet, me teneri ad tollendam exiſtimationem falſam, & indignam Deo, quam iniquè alijs perſuaſi? Ego tamen exiſtimo, Deo propriè loquendo nullam poſſe fieri reſtitutionem, quod in materia de Incarnatione probaui. Et ratio eſt, quia is omnis, cui reſtitutio fit, capax eſt mali diſtincti ab ipſa formali iniuria, & offenſa, quia omnis reſtitutio eſt impeditio alicuius damni, aut mali diſtincti ab ipſa iniuria præterita, & ab ipſa iniuria, quam facit is, qui non reſtituit: obligatio enim non faciendi iniuriam eſt naturalis, & inſita cuilibet naturæ rationali; obligatio autem reſtituendi, aut impediendi damnum imminens eſt accidentaria, ſicut ipſa imminentia damni. Damnum igitur, ſeu malum, quod per reſtitutionem impeditur, eſt diſtinctum ab iniuria, & offenſa. Quod etiam patet, quia damnum auferendum per reſtitutionem eſt continuatio mali reſultantis ex iniuria, & perſeuerantis ceſſante iniuria, & offenſa. At Deus non poteſt pati malum diſtinctum ab iniuria, & offenſa: poteſt quidem ipſam offenſam pati tamquam malum diuinum, & iniuriam, omnis enim malitia moralis Deo diſplicet, & eſt iniuria ipſius: nullus autem effectus; nulla ratio diſtincta ab ipſa malitia morali formali; ideſt à determinatione libera formaliter mala, poteſt eſſe malum diuinum niſi per denominationem ab ipſa malitia formali morali à cuius denominatione etiam habet rationem iniuriæ.

37 Aſſumptum autem probatur; nam omnis effectus, ſeu omnis actio vel formaliter libera, vel non libera formaliter, ſed neceſſario reſultans ex alia cauſa. Si eſſet libera formaliter, & Deo diſplicens, iam eſſet peccatum, ac proinde offenſa & iniuria Dei. Si verò non ſit actio formaliter libera, ſed ex alia cauſa neceſſario reſultans eo ipſo eſt bonum diuinum, & ſecluſa denominatione à malitia interna, & offenſa nullam habet rationem mali aduerſus Deum: omnis enim actio reſultans neceſſariò ex aliqua cauſa eſt effectus Dei: nam ipſa actio externa furti, quæ neceſſario reſultat ex actu interno furandi, facta illa ſuppoſitione eſt effectus Dei, & omnis effectus Dei ſecundùm eam rationem, qua eſt effectus eſt bonum diuinum, & nulla ratione malum Dei. Vt enim Dionyſius diuiniſſimè dixit, ſicut a luce Solis non oriuntur tenebræ, ſed lumen, ita à diuina bonitate non poteſt oriri malum abſolutè, & ſimpliciter dictum, ideſt, malum diuinum, ſed ſolùm bonum. Poteſt quidem malum creatũ oriri à Deo, vt curruptio, mors, ignorantia hominis ſed ſicut hæ non reddunt diuinitatem corruptibilem, neque mortuam aut ignorantem: Ita malum creaturæ factum

Digitized by Google

ctum à Deo non poteſt eſſe malum Dei, ſed bonum. Et ratio eſt, quia quoties Deus eligit malum creaturæ, illud eligit propter aliud bonum abſolutè maius; idque cum ſumma ratione, vt in materia de voluntate Dei probaui. Quare quando bonum creaturæ v.g. frigus aquæ ſit etiam bonum diuinum, ac proinde priuatio frigoris in aqua ſit carentia cuiuſdam boni diuini extrinſeci, tamen ipſa carentia, quando exiſtit, licet ſit mala aquæ tamquam indigenti frigore, Deo tamen nullo modo eſt mala, ſed potiùs bona quia illam priuationẽ frigoris eligit propter maius bonũ vniuerſi, ideſt, propter bonum maius diuinum, ea priuatio rationem inducit maioris boni, quàm eſſet exiſtentia frigoris. Sicut enim is, qui ludit latrunculorum ludo, quamuis faciat iacturam vnius latrunculi, vt quadam ratione magis ingenioſa victoriam totius ludi obtineat, & manifeſtationem ſuæ artis: illa tamen iactura non eſt malum ludentis, vt ludentis, ideſt ſuam artis eminentiam manifeſtantis, ſed potius bonum, & melius, quàm non iactura. Ita diuina Sapientia, quæ cum Deo eſt cuncta componens &, vt ipſa inquit, ludens in orbe terrarum, iacturam vnius boni creati facit, vt magis ingenioſa ratione iacturam, vt ita loquar, in lucrum conuertat, & victoriam obtineat maiori quadam diuinæ artis manifeſtatione. Neque aliter, vtibidem oſtẽndi, Deus operari poteſt. Patet igitur euidenter demonſtrari Deum nullum poſſe pati malum diſtinctum ab iniuria.

38 Diuerſa eſt in hominibus ratio. nam homini non ſolùm eſt mala iniuria diuitijs ipſum expolians, ſed etiam ipſa paupertas, quæ non perſeuerante iniuria poteſt perſeuerare. Ex his igitur infero, reſtitutionem fidei catholicæ, quam aliquis ſumma iniquitate ex aliqua prouincia olim catholica exulare fecit reſtitutionem quidem eſſe comparatione facta ad homines, qui illud malum patiuntur, non tamen reſpectu Dei. Sed dices, ex defectu fidei Catholicæ oriri ſæpe multas iniurias, & offenſas Dei, & eſſe cauſam ferè neceſſariam illarum. Teneor igitur ex lege reſtitutionis illam auferre, ſicut ſi adhibuiſſem cauſam, ex qua ſequatur iniuria Petri, v.g. conſilium, aut mandatum, teneor illud ex lege reſtitutionis auferre. Reſpondeo hîc eſſe ſubtiliter diſtinguendam cauſam, & periculum iniuriæ Dei, & hominis ab ipſa iniuria: aliud enim eſt peccandi periculum: aliud ipſum peccatum. Qui hæreſim alicui Prouinciæ perſuaſit ſine dubio illam reliquit in periculo ſuam hæreſim cõtinuandi: & perpetrandi multa ſcelera, quod periculum diſtinctum eſt ab illa offenſa actuali Dei, quàm cõmiſit iniquus ille perſuaſor hæreſis; nam poteſt perſeuerare periculũ ceſſante iniuria, & offenſa Dei, vt ceſſaret, ſi ille pœnitentiam ageret, quin tamen periculum poſſet amouere. Eſt etiam illud periculum diſtinctum à peccatis quæ occaſione illius fiunt. Eſt igitur periculum diſtinctum à peccato, & iniuria Dei. Nunc obſerua, diſtinctionem periculi faciendi iniuriam Deo, & periculi faciendi iniuriam homini: periculum faciendi iniuriam Deo, quatenus diſtinguitur ab ipſa iniuria non eſt malum diuinum ſed periculum faciendi iniuriam homini, poteſt eſſe malum hominis; ſicut carentia periculi bonum ipſi debitum. His ſuppoſitis manifeſtè apparet ratio, quare lege reſtitutionis teneri poſſim amouere periculum faciendi iniuriam homini, quia ſcilicet ipſum periculum poteſt eſſe damnum hominis; non tamen teneor lege reſtitutionis faciendæ Deo amouere periculum peccandi, quia ſcilicet ipſum periculum, neque peccatum ipſum preciſè, vt eſt in periculo eſt malum Dei; Deo enim non diſplicet ſecundùm appetitum elicitum, aut innatum (hic enim in Deo ſemper concurrit cum illo) periculum peccandi, vt à peccato diſtinguitur alioqui Deo diſpliceret arduitas virtutis, quod eſt abſurdum. Diſpliceret etiam, quod ipſe ſæpe facit, quod eſt manifeſtius abſurdum nihil enim odiſti eorum, quæ feciſti, Scriptura dicit.

CAP. VI.

Vtrum, & qua ratione reſtitutio ſit neceſſaria ad ſalutem?

39 DIco primò, reſtitutio eſt neceſſaria ad ſalutem neceſſitate præcepti, niſi leuitas materiæ, aut aliud excuſet à peccato mortali non reſtituentem. Hoc ex dictis ſuprà patet.

40 Dico ſecundò, reſtitutio non eſt neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medij. Ratio eſt, quia illud dicitur neceſſarium ad ſalutem non ſolum neceſſitate præcepti, ſed neceſſitate medij, quod omiſſum ſiue culpabiliter, ſiue inculpabiliter affert interitum æternum. At reſtitutio tale medium non eſt: ſola enim omiſſio culpabilis reſtitutionis interitum æternum afferre poteſt, ſi pœnitentia non ſequatur.

41 Sed obijcies, Confeſſio eſt neceſſaria neceſſitate medij homini, qui poſt baptiſmum peccauit mortaliter, & tamen ſi per contritionem perfectam iuſtificetur, haud dubiè ſaluabitur, ſi nullum addat poſteà peccatum mortale, neque culpabiliter confeſſionem omittat. Ergo poteſt aliquid eſſe neceſſarium neceſſitate medij, quamuis interitus æternus ex ſolo defectu culpabili ipſius ſequi poſſet. Reſpondeo, confeſſionem peccati mortalis iam dimiſſi non eſſe neceſſariam neceſſitate medij, ſed neceſſitate præcepti ob argumentum factum. Dicitur tamen confeſſio neceſſaria neceſſitate medij, quia poteſt contingere vt aliquis damnetur ex defectu inculpabili Confeſſionis: poteſt enim contingere, vt qui poſt baptiſmum peccauit mortaliter non habeat contritionem perfectam, & inculpabiliter omittat confeſſionem, ex qua omiſſione ſequatur damnatio æterna, quæ non fuiſſet ſequuta, ſi fuiſſet facta confeſſio.

42 Obijcies ſecundò, adulto, qui peccauit mortaliter, ſufficit contritio perfecta, quamuis neque baptiſmum recipiat; neque ſi peccauit poſt baptiſmum confiteatur. Ergo illa ſacramenta non ſunt neceſſaria neceſſitate medij. At ſi neceſſaria ſunt, non eſt à nobis benè explicata neceſſitas medij. aliqui reſpondent, in contritione contineri votum confeſſionis, aut baptiſmi, ac proinde ea ſacramenta eſſe neceſſaria ſaltem in voto. Sed contra, hoc modo etiam eſt neceſſaria reſtitutio, & quæuis non violatio præcepti obligantis ſub mortali. Quod verò aliqui dicunt, votum Confeſſionis, & baptiſmi eſſe tamquam medij; votum autem reſtitutionis tamquam impletionis præcepti friuolum eſt: nam hoc ipſum debet rectè explicari; prius quid ſit Confeſſionem eſſe medium neceſſarium, vt ita intelligamus, votum illius eſſe tamquam medij. Deinde Confeſſio cum attritione facta poteſt dici eſſe neceſſaria neceſſitate medij, & tamen ſi quis confiteatur cum contritione perfecta non eſt neceſſarium votum Confeſſionis faciendæ cum attritione.

43 Dicendum ergo eſt, vt aliquid vocetur medium neceſſarium ad ſalutem, & non ſolùm neceſſitate præcepti ſatis eſſe, ſi ita neceſſarius ſit, vt in aliquo euentu poſſit amitti ſalus æterna defectu ipſius inculpabili. Quo ſenſu ipſa confeſſio facienda cum attritione poteſt eſſe neceſſaria neceſſitate medij, quia ſi quis non habeat contritionem perfectam peccati mortalis commiſſi poſt baptiſmum damnari poteſt ex defectu etiam inculpabili confeſſionis faciendæ cum attritione; nam non exiſtente contritione, ſi fiat Confeſſio cum attritione, & nulla ſequatur poſtea culpa mortalis, homo ſaluabitur, ſi verò ea confeſſio non fiat, homo damnabitur: ſupponimus enim non adhiberi aliud medium æquiualens contritioni perfectæ. Quis ergo non videat Confeſſionem cum attritione eſſe tunc neceſſariam neceſſitate ſola præcepti. Ex hoc verò fit, confeſſionem cum attritione diſiunctiuè, & conditionaliter ſemper fuiſſe medium neceſſarium reſpectu hominis, qui poſt baptiſmum lethaliter peccauit: nam quamuis nullam aliam addat culpam infallibiliter damnabitur ſi neque habeat

beat contritionem perfectam, neque confiteatur cum attritione neque adhibeat aliud medium (v.g. martyrium) æquiualens contritioni; cum tamen ſaluandus ſit ſi nulla alia addita culpa aliquod horum efficiat. Ex his iam patet argumenti ſolutio: nam licet ſufficiat contritio perfecta, neceſſarius tamen eſt baptiſmus pluſquam neceſſitate præcepti, ſi deficiat contritio perfecta, aut aliud æquiualens contritioni. Sed obſeruandum hic eſt inter media neceſſaria ad ſalutem eſſe diuerſos gradus; nam baptiſmus v.g. magis neceſſarius eſt, quàm confeſſio cum attritione, quia contritio perfecta non ſufficit ad ſalutem niſi contineat votum baptiſmi; Cum tamen poſſit quis obtinere ſalutem ſine vllo voto confeſſionis faciendæ cum attritione, veluti ſi quis confiteretur cum perfecta contritione. Præterea quædam media ſunt neceſſaria ad ſalutem tamquam ſufficientia ſi non addatur noua culpa, vt confeſſio rectè facta: alia verò non ſufficiunt quamuis ſint neceſſaria, vt attritio, quæ homini non contrito neceſſaria eſt, ſed non ſufficit ſine confeſſione.

44 Ex dictis obiter inferes, ſumptionem Euchariſtiæ in homine iuſto nunquam eſſe neceſſariam neceſſitate medij, quia homo iuſtus non poteſt damnari ſine noua culpa ex inculpabili defectu ſumptionis Euchariſtiæ: poteſt quidem oratio, & Euchariſtia dici medium, quia contingere poteſt, vt ex defectu etiam inculpabili orationis, & Euchariſtiæ incidat in magnum peccandi periculum, & in grauem tentationem, cui moraliter loquendo infallibiliter ſuccumbet, & poſteà damnetur. Sed hoc ſolùm eſt dicere eſſe media neceſſaria moraliter ad non peccandum lethaliter, & hoc modo eſt neceſſaria plus quàm neceſſitate præcepti. Sed tamen non eſt verum eſſe ita neceſſaria Sacramentum Euchariſtiæ, & orationem, vt ex defectu inculpabili ipſorum ſine vlla noua culpa poſſit homo iuſtus damnari. Cæterùm ſi vera eſt opinio D.Thomæ aſſerentis ſumptionem Euchariſtiæ cum attritione, quæ exiſtimetur contritio aliquando hominem iuſtificare, dici poteſt in eo euentu eſſe medium neceſſarium; quia ex defectu inculpabili talis ſumptionis poſſet homo damnari ſi videlicet alia media ſufficientia ad ſalutem non adhiberentur.

45 Dico tertiò, quamuis aliquando neceſſaria ſit anticipatio reſtitutionis ad abſolutionem pœnitentis in cõfeſſione, nunquam eſt neceſſaria neceſſitate medij ad confeſſionem validam, & formatam. Ratio eſt manifeſta, quia nunquam contingere poteſt, vt amiſſio inculpabilis reſtitutionis reddat inualidam confeſſionem per ſe loquendo: nam poteſt aliquando reſeruari peccatum; neque tollitur reſeruatio niſi ſub hac conditione ſi reſtituat prius, Sed etiam tamen tunc poſſet abſolutionem obtinere, ſi inculpabiliter oblitus eſſet peccati reſeruati, & alia confiteretur. Sed de hoc infrà.

CAP. VII.

De quæſtionibus, quæ ad materiam de reſtitutione ſpectant, & de ordine illas tractandi?

46 OMnes quæſtiones ad reſtitutionem ſpectantes ad tres claſſes reuocari poſſunt: Prima claſſis continet quæſtiones circa circumſtantias. Secunda quæſtiones circa radices reſtitutionis. Tertia circa materias particulares. In his omnibus quæ oriuntur ex conſideratione eorum, quæ reſtitutionem circumſtant quæri primò poteſt, quis reſtituere debeat. Secundò cui debeat reſtitui. Tertiò, quid, & quantum reſtituendum ſit. Quartò, quo loco reſtitutio facienda ſit. Quintò, quo tempore. Sextò, cuius ſumptibus fieri debeat. Septimò, cur fieri reſtitutio debeat. Demùm, quo ordine facienda reſtitutio ſit?

47 Secunda claſſis quæſtionum, quæ naſcitur ex radicibus reſtitutionis, eſt magis particularis; nam quæſtiones primæ claſſis in qualibet reſtitutio-

tio-

Digitized by Google

tione locum habent. In hac itaque primò quæri poteſt de reſtitutione, quæ oritur ex onere rei acceptæ tantū. Secundo de reſtitutione, quæ oritur ex onere iniuſtæ acceptionis tantum. Tertiò de reſtitutione orta ex iniuſta acceptione, & re accepta ſimul. Vltimò de reſtitutione, quæ oritur ex contractu. Quamuis autem hæc ſecunda claſſis quæſtiones contineat minus generales, quàm prima, ac proinde videatur præmittenda tractatio illius primæ claſſis: tamen ſeparanda. Vix enim vlli quæſtioni primæ claſſis Doctores reſpondent diſtinctione non adhibita radicis, ex qua reſtituendi obligatio naſcitur. Quare ſatiùs duxi plenam de primis quæſtionibus tractationem his ſecundis admiſcere. Tertia tandem claſſis plurimas quæſtiones continet pro varietate bonorum, in quibus contingit damnum reſtitutione reparandum. Vt igitur recto ordine his quæſtionibus ſatisfaciam, hunc ordinem tenebo.

48 Sequens Diſputatio, quæ ſecunda eſt huius tractatus erit de reſtitutione ratione rei acceptæ tantùm. Tertia de reſtitutione ratione iniuriæ ſeu iniuſtæ acceptionis tantùm. Quarta de reſtitutione ratione iniuſtæ acceptionis, & rei acceptæ ſimul. Quinta de reſtitutione ratione contractus. In his Diſputationibus dicentur omnia, quæ ad eas generales quæſtiones de circunſtantijs reſtitutionis ſpectant. Sexta erit de reſtitutione damnorum in bonis fortunæ. Septima de reſtitutione damnorum in bonis honoris & famæ. Octaua de reſtitutione damnorum in bonis corporis. Nona de reſtitutione damnorum in bonis ſpiritualibus. Decima de reſtitutione bonorum, quæ annexa ſunt ſpiritualibus bonis. Vndecima de reſtitutione bonorum orta ex violatione iuſtitiæ diſtributiuæ. Duodecima erit de cauſis excuſantibus à reſtitutione. Vltima tandem de modo, quo Confeſſarius ſe gerere debeat cum pœnitente circa reſtitutionem.

DISPVTATIO II.

De Reſtitutione Ratione rei acceptæ Tantum.

DVpliciter poteſt aliquis teneri ex re accepta bona fide. Primò, quia eam accepit in depoſitum, aut in pignus, aut alia ratione voluntate Domini; & de hoc modo hîc non agimus, quia pertinet ad obligationem reſtitutionis quæ oritur ex contractu. Secundò, ſi res per aliquam acceptionem ſaltem materialiter iniuſtam peruenit ad manus eius, quia eam bona fide accepit, vt ſi bona fide rem furtiuam emiſti. De hoc modo re accepta hîc agimus.

CAP. I.

Vtrum qui rem, quæ aliena eſt, apud ſe habet, teneatur reſtituere?

1 REſpondetur affirmatiuè, quia eiuſdem rationis ſunt, rem alienam furari, & eam inuito domino retinere: res enim quælibet propter ius in re, quod dominus in illa habet, ita eſt ipſi deuincta, vt à quolibet poſſeſſore ipſi debeatur, eamque poſſit dominus exigere. Neque eā rem haberi ab alio eſt titulus ſufficiens, vt de iure domini aliquid decedat, dum manet ius ipſius domini. Alia eſt ratio ſi præſcriberet: nam præſcriptione Dominus amittit dominium, quod tranſit in præſcribentem.

2 Infero hinc primò, non poſſe emptorem, & poſſeſſorem rei, quæ aliena eſt, exigere pretium, quod pro ea ſoluit. Sed debere rem integram ſuo domino reddere. Excipe tamen niſi fortè eam emerit in gratiam domini vt is rem ſuam recuperaret: perſpicuum enim eſt; ſi à prædone, à quo nunquam domino res erat reſtituenda eam vili pretio redemiſti, vt ſuo domino traderes, debere dominum, quia vtiliter negotium eius geſſiſti expenſas, quas feciſti, ſoluere. Probatur itaque illa-

Digitized by Google

illatio, quia iniquum eſt, dominum rem ſuam emere. Deinde quia ex furtiua venditione nihil iuris amiſit dominus, neque tu in ea ius aliquod comparaſti: cum enim res integrè & in ſolidum domini ſui eſſet, non erat capax recipiendi ius alterius perſonæ: quantum enim iuris alieni reciperet, tantum de iure domini decederet, quod eſſet abſurdum.

3 Infertur ſecundo, ſolutio illius quæſtionis, & caſus difficillimi, Paulus bona fide equum à fure emit, quem poſteà intelligit eſſe Petri: ſed res ita comparata eſt, vt ſi Paulus equum Petro reddat, pretium ipſe Paulus ſit amiſſurus: poſſet ne Paulus tunc diſſoluere contractum, & reddere furi equum, vt pretium recuperaret? In hac quæſtione negat Layman lib. 3. tract. 4. cap. 17. §. 3. ſequutus Molinam, & alios, quos ipſe citat. Probatur primo, quia Petrus dominus equi iure euictionis poteſt agere contra Paulum, vt ſibi equum nullo dato pretio reſtituat, & à quolibet iudice ad id condemnaretur: Videtur enim fieri ſatis Paulo pro ſuo pretio, ſi datur ipſi actio aduerſus furem, vt is pretium reſtituat. Secundo, quia equus ille domino ſuo debetur non ſolùm ſecundum ſe, ſed vt conſtitutus extra manum furis: illa enim conſtitutio equi extra manum furis eſt melioramentum, augmentumque valoris, & quaſi fructus rei, ſed non ſolum res debetur domino ſuo, ſed fructus omnes, & melioramenta, quæ ſunt quaſi fructus. Tertiò, quia ſi ego Petri equum inueniſſem in platea, & in domum attuliſſem, vt Petro redderem, debitorque meus mihi diceret, ſe debito non ſatisfacturum niſi reponam equum in eodem loco, vt ipſe eum furetur, non poſſem id efficere; at eadem hic videtur eſſe ratio. Quartò, quia ſequeretur, poſſe Paulum vendere equum alteri tertio ſi neque pretium à fure recuperare poſſet, quia iam aufugit.

4 Contrariam ſententiam ſequitur Vaſquez, & alij Authores, quos citant, & ſequuntur Leſſius lib. 2. cap. 14. & Bonacina Diſp. 1. de reſtitutione q. 4. puncto 2. & probatur primò, quia non teneor ſeruare rem alienam cum proprio damno, Quare ſi in plateis rem alienam inueniſſem, quàm aduerterem forè mihi damnoſam, ſi eam ſeruarem, poſſem in eodem loco reponere, neque ſeruare tenerer. Secundò, quia nullam iniuriam intuli Petro rem bona fide emendo, & detinendo. Ergo non poteſt ægrè ferre tamquam iniuria affectus, ſi eam reponam in eodem loco, præſertim cum non videatur eſſe maior obligatio ad non reponendum in eodem loco, quàm fuerat anteà ad extrahendum ex eo loco. Tertiò quia contractus ille Pauli cum fure fuit nullus; cum error, & dolus illi cauſam dederit, aut certè in irritum reuocari poteſt. Poteſt ergo Paulus contractum reſcindere. Quarto, & validiſſimè ea reſtitutio equi extra manum furis non eſt fructus rei, ſed eſt fructus pretij perſoluti à Paulo. Equus igitur vt liber à violentia furis non debetur Petro, cum illa liberatio ab illa violentia ſit fructus pecuniæ Pauli.

5 Ego in hac quæſtione difficili, adhibita diſtinctione reſponderem. Inſpiciendum enim eſt, vtrum equus ille debitus domino ſuo ab emptore tamquam conſtitutûs extra violentiam furis ſit fructus iacturæ pretij, an non? Si enim ſit fructus iacturæ pretij tenetur dominus pretium perſoluere, & ſi nolit; poſſum equum reddere furi, vt pecuniam recuperem. Si autem non ſit fructus pretij, ſed effectus quidam occaſione pretij conſequutus, non poſſum reddere furi; ſed nullo petito pretio; debeo equum reddere domino, quamuis bona fide illum emerim. Dicam clariùs, ſi quando fur equum vendidit, erat paratus ad ſoluendum pretium, ſi res euinceretur à ſuo domino, poteratque ſoluere, tenetur emptor eum reddere ſuo domino nullo petito pretio quamuis poſteà fur mutauerit animum, & ex noua iniquitate velit emptorem ſuo pretio defraudare. Si verò tunc fur erat paratus ad fugien-

Digitized by Google

piendum re euicta à Domino, & ad non ſoluendum pretium poteſt reſcindere contractum, vt pretium recuperet, niſi dominus ſit pretium redditurus. Probatur prima pars, quia emptori ſit ſatis pro ſuo pretio per illam obligationem, ſatis, vt ſuppono, ſecuram, qua fur manet obligatus ad reddendum pretium, ſi res à ſuo domino euincatur, aut ſi comperiatur eſſe alienam. Hæc enim obligatio furis valet haud dubiè totum pretium, quod emptor pro equo ſoluit, ſicut etiam obligatio mutuarij ſoluendi mutuum æqualis eſt pecuniæ mutuò datæ, neque poteſt mutuator vltra ſortem quicquam ſine labe vſuræ exigere. Pariter ergo emptor rei furtiuæ propter ſolutionem pretij non poteſt exigere quicquam vltra obligationem venditoris. At exigeret ſi vellet ſibi licere non reddere domino rem ſuam, ſi caſu fortuito non poſſet aliter pretium recuperare. Caſus autem fortuitus eſt iniquitas venditoris ſuperueniens præter ſpem.

6 Probatur ſecundò explicando naturam contractus venditionis, & emptionis. Vi venditionis venditor non ſolùm tenetur tradere rem venditam, ſed etiam de euictione tenetur, ideſt, tenetur reſtituere pretium, ſi res euincatur à Domino, & etiam tenetur reſtituere quando intereſt emptoris rem non eſſe euictam. Si tamen monitus fuit ab emptore, vt ſe defenderet; emptor autem tenetur tradere pretium, & ſuccedere venditori in æqualitate poſſeſſionis rei: ita ſcilicet, vt ſicut venditor comparente domino, & rem ſuam vendicante, tenebatur illi tradere rem liberam ab omni onere, & præcipuè à violentia furis, ita & emptor deinceps ad id teneatur; quæ onera reciproca adeo ſunt æqualia, vt quamuis res ſit furtiua, valeat tamen ſtatim contractus; & quamuis rei furtiuæ dominium non transferatur in emptorem bonæ fidei, pretij tamen dominium in venditorem malæ fidei transfertur: neque enim nummus redactus ex re furtiua, vt docent Iuris periti, eſt furtiuus. Quare ſi donatione, aut venditione, aut alio contractu iuſto acceperis à fure eandem illam pecuniam, quam fur ex venditione rei furtiuæ comparauit, non teneris eam antiquo domino reſtituere; ſed potes tibi retinere: emptor enim non habet ius vendicandi eam pecuniam, ſed actionem perſonalem aduerſus furem. Si autem onera illa reciperet, non eſſent æqualia, iniquè fieret translatio dominij pretij, non facta translatione dominij rei furtiuæ. Sed de his vide Molinam. tract. 2. Diſp. 34 & Antonium Gomez 2. reſolut. cap. 2. n. 33, & Layman lib. 3. tract. 3. cap. 17. §. 3.

7 His ſuppoſitis ita argumentor in propoſito euentu, quando ſcilicet venditor eſt tutus debitor, & cuius fidem ſequi poteſt emptor, contractus eſt validus; ac proinde emptor ſit poſſeſſor ſimilis venditori. At venditor deberet domino reſtituere rem furtiuam liberam ab omni violentia furis, & ab omni onere nullo exacto pretio. Ergo etiam emptor ad id tenetur ex vi contractus; & ab hoc onere non liberatur ex iniquitate venditoris ſuperueniente.

8 Dices, liberari, quia frangenti fidem non eſt fides ſeruanda. At venditor, vt ſupponimus, violat fidem, qua ſe obſtrinxit ad reddendum pretium in euentu, quo res vendicaretur à Domino. Ergo emptor non debet ſeruare fidem qua ſe obſtrinxit ad reddendam domino rem liberam à violentia furis, & ab omni onere. Sed contra, quia id verum eſſet ſi emptor teneretur reddere rem domino ex vi promiſſionis qua ſuam fidem furi venditori obligauit, ſed non tenetur ex vi promiſſionis factæ furi: alioqui ſi rem domino non reſtitueret infidelis eſſet comparatione furis, & iniuſtitiam aduerſus illum committeret. Tenetur ergo ſolùm ex iure domini ad vendicandam rem ſuam à quolibet poſſeſſore, quo iure non poteſt priuari ex ſola furis iniquitate, ſicut ſi vxorem quis duceret, quia alius dotem promiſit, hoc poſteà violante fidem non poteſt vxorem repudiare, ducereque

aliam

Digitized by Google

aliam, quia ſemel contracto matrimonio non teneris ex promiſſione facta illi promiſſori dotis; ſed ex iure proprio vxoris. Ita pariter eo ipſo, quòd contractu venditionis ſemel es factus poſſeſſor rei furtiuæ poſſeſſione ſimili illi, qua venditor erat poſſeſſor: teneris domino rem ſuam reddere liberam ab omni onere, non iure venditoris, ſed iure proprio domini: validus enim, vt diximus, fuit contractus quoad omnia onera. Parum verò refert, te non fuiſſe rem empturum, ſi eam ſcires,eſſe furtiuam: nam ea deceptio non pertinet ad ſubſtantiam contractus, neque eſt circa æqualitatem eorum, quæ præſtant contrahentes.

9 Ex his facilè reſpondebimus ad argumenta ſecundæ ſententiæ. Ad primum reſpondeo, me teneri conſeruare rem alienam cum proprio damno,quando damnum fit ex iniquitate alterius tertij. Neque ſequitur per ſe ex obligatione eam conſeruandi, vt hîc accidit: nam cum primum contracta fuit obligatio reddendi rem furtiuam domino liberam ab omni onere nullum ſequutum fuit damnum; cum ipſa ſolutio pretij fuerit tunc ſatis compenſata per obligationem venditoris. Superuenit ergo accidentario damnum ex aliena iniquitate, quæ non poteſt ius ſuum domino adimere. Fatemur etiam, eum, qui rem inuentam in platea in domum aſportauit, poſſe eam in eodem loco reponere, ſi repoſitio non ſit damnoſa; quia ea aſportatio fuit, vt ſuppono, liberalis, & propterea licitè fieri potuit cum voluntate eam reponendi in eodem loco, ſi caſus aliquis poſteà contingens id exigeret. Neque enim dominus de hac voluntate queri poteſt. Alia verò eſſet ratio, ſi aſportatio non fuit liberalis, ſed debita alio titulo, aut compenſata aliunde. Ad ſecundum nego conſequentiam, quia ex vi venditionis eo modo factæ dominus rei furtiuæ comparauit ius recuperandi rem ſuam ſine onere ſoluendi expenſas factas in extractione rei furtiuæ de manu furis; quia ſcilicet expenſæ iam ſunt ſufficienter compenſatæ per obligationem venditoris. Ad tertium reſpondeo, contractum fuiſſe validum, & ſeruatam eſſe æqualitatem, vt iam eſt oſtenſum.

10 Ad quartum concedo, expenſas omnes, non ſolùm neceſſarias ad conſeruationem rei, ſed vtiles, & voluptarias deberi à domino poſſeſſori bonæ fidei. Sed tamen ceſſare hanc obligationem domini, quando expenſæ ſunt aliunde compenſatæ, aut debent ab alio compenſari obligatione, quæ ſit æqualis eſtimationis, atque ſunt expenſæ ipſæ. Id verò accidit in præſenti: nam licet ſolutio pretij fuerit expenſa quædam neceſſaria, vt res eſſet à violentia furis libera, ideſt ne res ſuo domino periret: at iam eſt illa ſufficienter compenſata, aut non debet à Domino,ſed ab alio compenſari.

11 Nunc eſt probanda ſecunda pars noſtræ ſententiæ, quæ ita probatur, quando fur habet animum non reſtituendi rem domino, neque pretium emptori rei furtiuæ, emptor ſoluendo pretium facit expenſas neceſſarias, ne domino ſuo res pereat. quæ expenſæ non compenſantur à fure: licet enim ille obligetur ad compenſationem pretij, ſi res euincatur: at illa obligatio in propoſito euentu nihil valet. Quare idem eſt tunc tradere pretium furi, atque illius iacturam facere. Ergo dominus tenetur eas expenſas compenſare: quare ſi nolet, poſſet emptor ſibi proſpicere reſcindendo contractum, præſertim cum ille non fuerit omnino validus propter iniquitatem interuenientem furis, & propter dolum manifeſtum. Ecce igitur diſcrimen apertum vtriuſque euentus: nam in primo liberatio rei furtiuæ à violentia furis non eſt fructus iacturæ pretij, cum pretij iacturam non faciat is, cuius pretium compenſatur. In ſecundo eſt fructus iacturæ pretij: ſolutio enim pretij non compenſati iactura illius eſt, ex qua non debet alius locupletari.

12 Ad argumenta igitur primæ

Digitized by Google

ſententiæ facile reſpondetur Ad primum reſpondeo, emptorem condemnandum à iudice, quia iudicia externa ſæpe ſequuntur præſumptionem, non rei veritatem, quam non poſſunt ſemper exploratam habere: præſumunt autem leges, & iudices, emptoribus ſatis eſſe factum per actionem, quam illis tribuent aduerſus venditorem, qui iuxta leges de euictione tenetur. Ad ſecundum reſpondeo, rem furtiuam deberi domino vt liberam à violentia furis ab ipſo fure, & ab eo, qui in poſſeſſione ſucceſſit furi cum eodem onere. Id verò non contingere in noſtro euentu. Ad tertium reſpondeo, inuentorem rei, qui eam in domum ſuam aſportauit liberaliter, poſſe reponere rem inuentam in eodem loco, ſi ipſa non repoſitio ſit damnoſa ob rationem explicatam. Deinde negatur ſimilitudo rationis, quia ſi emptor teneretur reddere rem furtiuam nullo petito pretio, ſequeretur alium locupletari ex iactura emptoris, & non poſſe quidquam petere emptorem propter expenſas neceſſarias factas bona fide in re aliena extrahenda à violentia furis. At ille inuentor rei alienæ nullas fecit expenſas in ipſa inuentione. Patet ergo manifeſtè diuerſam eſſe rationem. Ad quartum reſpondeo, cum dominus rei furtiuæ debeat iuxta dicta perſoluere pretium emptori bonæ fidei, ſi nolet perſoluere, poſſe emptorem ſibi proſpicere vendendo rem illam alteri tertio. Sicut etiam ſi veſtē Petri tuis ſumptibus liberaſti ab incendio poſſe illam vendere, vt tuos ſumptus recuperes, ſi Petrus nolet illos perſoluere. Idem enim eſt liberare veſtem de manu furis pretio ſoluto, & nondum compenſato, atque liberare veſtem ex incendio. Et obſerua attentè hoc exemplum; nam eſt omnino ſimile caſui, de quo agimus, & vtriuſque eadem eſt ratio.

13 Infertur tertiò, emptorem rei furtiuæ, cui aliunde non eſt compertus furis venditoris animus, eam poſſe reddere furi, vt pretium recuperet, ſi alia via illud non poſſit recuperare. Et ratio eſt, quia poteſt præſumere furem vendidiſſe rem furtiuam animo lucrandi pretium, vt communiter ſolent fures. Sed dices, iudices id non præſumere, cum emptorem cogant reddere rem integram domino, Ergo non eſt id præſumendum. Nego conſequentiam: quia iudex non ex illa præſumptione, neque ex contraria cogit emptorem ad reſtitutionem rei, ſed quia vel præſumit eum fuiſſe participem culpæ furis, vel negligentem in deligendo venditore, cuius fidem ſequeretur. Solent autem leges, vt diligentiores homines reddant priuare eos aliquando ſuarum rerum dominio vt patet ex L. Præſcriptionis, quæ facit poſſeſſorem bonæ fidei dominum rei alienæ poſt tempus ad vſucapionem ſufficiens, quia ſcilicet dominus neglexerit, aut neglexiſſe præſumitur procurationem ſuæ rei.

14 Infertur quartò, ſi emptor bonæ fidei præſumat malum animum furis, ſed ſciat rem à Domino recuperandam fuiſſe, ſi non fuiſſet empta, diſtinguendum eſſet; nam ſi fur iam fugit, neque poſſit pretium à fure recuperare tenetur rem integram domino reſtituere. Et ratio eſt, quia expenſæ, quas fecit in extrahenda re de manu furis, domino fuerunt inutiles: Nihil ergo poteſt illarum titulo petere: rem autem ipſam nullo titulo poterit retinere, cum ſit aliena. Si verò in eodem euentu poteſt à fure pretium recuperare, nec aliunde poſſit, poterit reddere furi rem furtiuam. Et ratio eſt, quia illa liberatio rei à manu furis eſt fructus, ſeu effectus pretij non dum compenſati. Quare illius liberationis dominus, vt ita loquar emptor eſt non verò rei dominus. Sed dices, & iam ſi fur aufugiſſet liberatio eſſet fructus pretij non dum compenſati. Ergo pro illa poterit exigere pretium à Domino. Nego conſequentiam, quia illa liberatio iam tunc nullius eſt pretij, non quidem reſpectu emptoris: non enim poteſt ea liberatione vti, ſeu conſtitutione rei in ſua manu ad effectum recuperandi pretium, quæ eſt

eſt vnica illius liberationis reſpectu ipſius emptoris vtilitas quæ, vt patet, iam perijt. Debet igitur rem integram domino reſtituere.

15 Infertur quintò, ſi quis oborta tempeſtate, vt nauem exoneret merces ſuas proijciat in mare, credens ſe proijcere partim ſuas, partim Petri iuxta proportionem debitam, tempeſtate præterita teneri quidem merces Petro reſtituere, ſed poſſe exigere pretium ſuarum mercium, non quidem integrum, ſed iuxta proportionem mercium Petri, quæ iuſtè in mare proijciendæ erant. Ratio eſt, quia hactenus vtiliter geſſit ſuis expenſis negotium Petri, neque ad aliud Petrus tenetur, quam ad ſoluendas expenſas ſibi vtiles. Vnde è contra infertur, ſi merces Petri proieciſti, & tuas ſeruaſti bona fide te poſſe tuas retinere, ſed tamen teneri ſoluere merces ipſius iuxta proportionem mercium tuarum, quas debebas proijcere.

16 Infertur tertiò. Si ex incendio, in quo perituræ erant tua veſtis v. g. & Petri, veſtem Petri liberaſti credens eſſe tuam, alteram vero interire permiſiſti, quia non poteras vtramque liberare, non poteris quidem retinere veſtem, cum ſit aliena; poteris tamen pretium tuæ veſtis exigere, ſi non excedat valorem veſtis Petri. Ratio eſt, quia vtiliter negotium Petri geſſiſti, ſeu quod perinde eſt vtiliter geſſiſti negotium conſeruationis veſtis Petri. Deinde ſicut non eſt æquum vt Petrus locupletetur ex tuo damno, ita non eſt æquum vt paupertatem ſuo damno euitet: idem enim eſt ex re aliena, ſeu damno alterius non fieri pauperiorem, & ex re aliena locupletari. At ſi veſtis deberetur Petro nullo pretio petito, paupertatem fugeret ex damno alterius. Tertio illa conſeruatio veſtis Petri eſt quoddam melioramentum rei, ſeu quidam fructus profectus ex iactura tuæ veſtis, ideſt, ex non conſeruatione tuæ veſtis, tibique liberatio veſtis Petri ſumptus fecit. Ergo Petrus tenetur eos perſoluere, ſeu veſtis manet obligata ad ſolutionem illorum ſumptuum.

17 Dices eam liberationem veſtis Petri, profecta fuiſſe ex errore non verò ex non liberatione propriæ veſtis. Reſpondeo, me ſupponere, vtramque veſtem à te fuiſſe liberandam ſi potuiſſes, & te elegiſſe liberationem vnius veſtis, & interitum alterius tamquam medium neceſſarium ad conſeruationem illius. Conſeruatio enim vnius veſtis fructus eſt iacturæ alterius. Vnde obiter infertur, ſi nullo modo eras liberaturus veſtem Petri, ſi cognoſceres eſſe Petri, quamuis vtramque veſtem poſſes liberare, non debere illum ſoluere iacturam tuæ veſtis, quia illa liberatio fructus eſſet erroris, non tuæ iacturæ. Tunc igitur ſolùm dicimus veſtem Petri manere obligatam ad ſolutionem quando eius conſeruatio eſt fructus iacturæ tuæ veſtis. Cæterùm ſi tua veſtis excederet valorem veſtis Petri, non deberet ille perſoluere exceſſum. Et ratio eſt, quia quoad exceſſum inutiliter geſſiſti negotium alterius: nullus autem obligatur in re inutili ſibi.

18 Dices, ſi Petrus à me rogaſſet, vt ſuam veſtem liberarem, & meam perire permitterem, teneretur ſoluere pretium totum meæ veſtis etiam quoad exceſſum. Ergo ſimiliter tenetur ſoluere, quando illius veſtem ego libero cum meæ veſtis magis pretioſæ iactura: preſertim ſi ſciens, & prudens id facerem, inſcio tamen illo. Nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt manifeſta, quia in euentu antecedenti Petrus voluntariè adducit in contractum iacturam tuæ veſtis plus valentis, quàm valet ſua, perinde autem eſt, Petrum elegiſſe iacturam tuæ veſtis, & iacturam eſſe illi vtilem. Quare iacturam illius faciendo etiam quoad exceſſum vtiliter geris negotium illius. Alia eſt ratio quando iactura quoad exceſſum fit inſcio ipſo; non enim tunc adeſt voluntas eligens iacturam pretioſioris veſtis. Neque adeſt vlla alia ratio quare iactura illla, quoad exceſſum cenſeri poſſit ipſi vtilis.

19 Infertur ſeptimò, ſi bona fide centum aureos Petri accepiſti & ſeruaſti, & alios centum tuos expendiſti largitionibus prodigijs, quos non fuiſſes expenſurus, ſi credidiſſes illos aureos Petri non eſſe tuos (copia enim te prodigum fecit) te debere integros Petro reſtituere. Et idem dico, quamuis largitio fuerit honeſta profecta ex liberalitate, aut alia cauſa, cui copia auri occaſionem dedit. Ratio eſt, quia ſeruando centum aureos Petri, feciſti quod debebas, eorumque largitio eſſet iniuſtitia, non quidem formalis, ſed materialis. Nihil autem tibi Petrus debet pro eo, quod illi iniuſtitiam non facias. Cæterùm ſi largitione prodiga expendiſſes ipſos centum aureos Petri, nihil tenereris reſtituere; ſi ea prodiga largitio profecta fuit à poſſeſſione centum aureorum Petri. Et eadem eſt ratio, quamuis largitio eſſet honeſta formaliter.

20 Infertur octauò, eum, qui accepit, & poſſedit bona fide rem alienam non habere ſuis expenſis eam reſtituere. Ratio eſt, quia cum dominus in eo euentu ius habeat ad illam rem ſolùm quia eſt ſua, non poteſt vltra rem aliud ipſi eſſe debitum; tenetur enim poſſeſſor bonæ fidei monere dominum, ſi eſt abſens, vt iubeat, quid ſit de re ſua faciendum; ſi vero in gratiam domini ſumptus aliquos faciat, v.g. quos erat facturus dominus, vt res illa ad ſe mitteretur debet eos perſoluere. Quòd ſi nolit poteſt poſſeſſor bonæ fidei rem ipſam retinere; quaſi loco pignoris, vt ſe indemnem ſeruet. Eſt enim generalis regula vſu recepta apud Andream Pailardum lib. 2. obſeruat. 12.n.5. ſi res debitoris ſine vitio perueniat ad creditorem, & ſubſit cauſa retinendæ rei cohærens, interim retinere poſſe, vt veſtem à ſartore ob non ſolutam mercedem. Eadem fere ratione, vt ex legibus docet Molina tract. 2. Diſp. 535. quando pignus aliquod à debitore obligatum erat alicui creditori pro aliquo debito, ſi poſteà idem debitor aliquid aliud debeat eidem creditori, neque illi idem pignus obligauit pro eo debito; ſed ſolùm creditor actionem perſonalem habet pro eo debito; tunc ſoluto à debitore debito primo, aut aliter eo debito abolito, retinere nihil minus poteſt creditor idem pignus, donec ſibi ſoluatur ſecundùm debitum.

21 Vnde infertur nonò, ſi ad alicuius manus perueniat bona fide res ſui debitoris, nec velit hic ſuum debitum ſoluere, poſſe eam retinere, quaſi in pignus. Sed de hac re plura dicemus Diſp. 5.

CAP. II.

Quibus ex cauſis ille, qui accepit bona fide, & poſſidet rem alienam non teneatur illam reſtituere, ſed ſolum pretium ipſius, aut nihil.

22 PRima regula vniuerſalis ſit, quoties aliquis rem alienam bona fide accepit & circa rem illam aliquid accidit, ratione cuius res ipſa tranſit in dominium poſſeſſoris bonæ fidei, non tenetur rem ipſam reſtituere, ſed vel pretium, vel nihil iuxta id, quod circa rem factum fuit. Ratio regulæ eſt euidens, quia cum ſit factus dominus, ipſi debetur poſſeſſio: dominus enim debet poſſidere rem ſuam, niſi forte dominium ſit diuiſum, & penes vnum ſit dominium proprietatis, ſeu directum, & penes alterum dominium vtile, ſeu vſus fructus, aut intercedat aliqua cauſa, quæ dominum cogat rem ſuam alteri tradere vt ſuam, vt ſi adſit cauſa pignoris, aut alia ſimilis.

23 Sed explicandæ ſunt cauſæ, quæ rem alicuius transferre poſſunt in alterum bonæ fidei poſſeſſorem. Sic enim regula tradita vtilis erit, ſi hæ cauſæ ſingillatim explicantur. Prima cauſa eſt præſcriptio, ſeu vſucapio. Eſt autem *vſucapio adiectio dominij* (qua ſcilicet poſſeſſor bonæ fidei rei alienæ fit dominus) *per continuationem temporis*: præſcriptio autem eſt effectus vſucapionis & ita definitur, præſcriptio eſt *exceptio peremptoria* (ſeu ius excipiendi) *ex tempore legibus definito*

Digitized by Google

to (ſeu ex vſu capione) *ſubſtantiam capiens*. Si enim antiquus dominus, cuius rem vſu capione tuam feciſti eam in iudicio petat ſuam actionem fundans in ſuo dominio antiquo euidenter oſtenſo; poteris hanc actionem excludere efficaciter, & perimere dicendo, ſeu excipiendo vſucapione tuam eſſe factam. Hæc igitur defenſio & exceptio fundata in vſucapione, qua repellis actionem antiqui dominij & qua tamquam clypeo te ab illa defendis, vocatur præſcriptio: quamuis hæc vox præſcriptio non rarò vſurpari ſoleat pro ipſa vſucapione, & iure excipiendi, etiam quando non ſunt perfecta, ſed in fieri,

24 Quatuor conditiones ad præſcriptionem requiruntur iuxta leges Ciuiles, & Canonicas; prima eſt poſſeſſio ſaltem Ciuilis, qua iuris adminiculo rem, quaſi tua eſſet, detineas, Vnde eſt regula: incapax poſſidendi eſt incapax præſcribendi. Secunda eſt bona fides in primis Theologica, qua ſcilicet rem ſine peccato poſſideas. ſeu ſine iniuſtitia. Deinde Ciuilis, ideſt, quæ non ſit legibus reprobata: rectè enim dixit Pomponius in L.24.ff.. de Vſucapionibus: *Vbi lex vſucapionem inhibet, bona fides* (ideſt, Theologica, ſeu bona conſcientia) *vſucapienti nihil prodeſt*. Tertia conditio, & frequenter requiſita eſt titulus ſaltem præſumptus, ſeu cauſa, quæ faciat poſſeſſionem licitam, & iuſtam, qualis eſt, rem emiſſe à venditore, quem prudenter credebas eſſe dominum rei. Quarta tandem eſt continuatio poſſeſſionis tempore legibus definito.

25 Obſeruandum eſt ex Molina tract. 2. Diſp. 60. & ex Couarrubia, quem citat, & ſequitur Leſſius lib. 2. cap. 6. dubitat. 1. Vocem præſcriptio apud Iuriſconſultos tripliciter vſurpari: primò generatim, vt idem ſit,quod exceptio, quæ ſcilicet opponitur ad excludendam actionem intentam ab actore non negato eius fundamento. Vt ſi Petrus aduerſus Paulum intentet litem, ſeu actionem, vt ſibi ſoluat centum pro equo, quem illi vendidit. Paulus verò non neget venditionem in qua Petrus ſuam intentionem fundat: ſed ſe defendat fatendo, aut non negando ſe emiſſe equum à Petro, ſed probando ſimul, ſe iam ſoluiſſe pretium: hæc defenſio vocatur exceptiò, quæ diuiditur in dilatoriam,& peremptoriam: hæc liberat omnino reum ab intentione actoris, qualis eſt exceptio exempli propoſiti: illa verò non liberat omnino, ſed facit differri litem, vt ſi opponas, iudicem, non eſſe competentem, teſtes eſſe infames, actorem eſſe excommunicatum. In hac acceptione generali accipitur præſcriptio in titulo de exceptionibus, & præſcriptionibus lib.44 Digeſtorum: & in lib. Tertulliani de Præſcriptionibus aduerſus hæreſes.

26 Secundò accipitur ſpecialiùs pro exceptione peremptoria prouueniente ex eò, quòd tempore aliquo definito rem aliquam poſſedimus vel iure vſi ſumus, vel quod alius tali tempore ab vſu alicuius iuris ceſſauerit, vt patet ex titulis Cod.de præſcriptione longi temporis, & de præſcriptione triginta, & quadraginta annorum.

27 Tertiò accipitur pro fundamento talis exceptionis peremptoriæ, ſeu præſcriptionis in ſecunda acceptione, ideſt, pro dominij acquiſitione, & iuris alieni eliſione ex tempore legibus definito proueniente; quia verò omnis iuris alieni eliſio eſt acquiſitio libertatis à iure alieno, & omnis libertas apud Theologos eſt dominium iuxta ſignificationem latiorem, illa, qua vtuntur Iuriſconſulti. Vnde fit, vt Theologi in quolibet iure, quod nobis competit agnoſcant dominium, poſſet dici iuris alieni eliſionem comprehendi in dominij acquiſitione, quà res aliena fit noſtra. Meritò tamen ad maiorem explicationem addita eſt ſecunda pars in hac tertia acceptione, iuxta quam dicimus præſcribere domum, vineam, agrum: hoc modò non accipitur in iure Ciuili, ſed in iure Pontificio, & paſſim ab interpretibus vtriuſque iuris.

28 Ex dictis patet quomodo differat

rat præſcriptio ab vſucapione: nam cum vſucapio ſit acquiſitio dominij per continuationem temporis lege definiti manifeſtè differt à præſcriptione in prima, & ſecunda ſignificatione præſcriptionis: iuxta tertiam verò differt, quia vſucapio ſtrictè dicta ſignificat acquiſitionem dominij, & non comprehendit omnem alieni iuris eliſionem ex continuatione temporis prouenientem; cum tamen præſcriptio vtramque comprehendat in tertia acceptione.

29 Sed ſi verum eſt, quod diximus, omnem alieni iuris eliſionem eſſe quandam acquiſitionem dominij, & libertatis, non eſt dubium, quin vſucapio latiùs accepta reciprocetur cum præſcriptione in tertia ſignificatione: quod rectè aduertit Leſſius loco citato. Vnde etiam inferes, tam præſcriptionem in tertia ſignificatione, quàm vſucapionem latè ſumptam eſſe fundamentum præſcriptionis in ſecunda ſignificatione. Quod rectè obſeruarunt Layman, & Molina tract 2. Diſp. 60. In hac igitur tertia acceptione ſermo nobis erit de præſcriptione, petitque eas omnes conditiones, quas nos iuxta noſtram definitionem aſſignauimus: nam ibi nomine vſu capionis intelligenda eſt vſucapio latè dicta: vſucapio autem, & præſcriptio ſumi poſſunt in fieri, & in facto eſſe, vt ita loquar. Præſcriptio in facto eſſe, & vſucapio eſt, qua dominium acquiſiuimus, quia tempus vſucapionis eſt completum. Vſucapio in fieri eſt, qua nondum acquiſiuimus dominium, ſed acquiremus: quia ſolùm pars temporis eſt completa, ſeu quia currit tempus præſcriptionis.

30 His ſuppoſitis, difficultas eſt, vtrum præſcriptio vim habeat in foro conſcientiæ? Quidam Authores negatiuam ſententiam ſequuntur, aſſeruntque ſi poſt tempus præſcriptioni definitum ſciat poſſeſſor rem eſſe alienam, non poſſe eam retinere. Adrianus verò in 4. de reſtitut. in propria quæſt. de præſcriptione & Medina Codice de reſtitut q. 16. & 18. cenſent, ſi dominus rei, quæ præſcribitur fuerit negligens in re ſua inquirenda, non debere eam reſtitui: debere tamen, ſi non fuerit negligens. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia dominus rei, quæ præſcribitur, ſolum in pœnam ſuæ negligentiæ priuatur dominio ſuæ rei per præſcriptionem. Ergo ſi conſtet, negligentem non fuiſſe, non priuatur dominio: ac proinde reſtitutio facienda eſt.

31 Confirmatur hæc ſententia ex Vueſembechio titulo de Vſucapionibus, vbi docet æquitatem legis præſcriptionis fundari in præſumptione iuris de iure, qua leges præſumunt eum, qui tam longo tempore, quod eſt preſcriptioni definitum, rem ſuam non petiuit, ideo non petiuiſſe, quia conſentit in alienatione ſuæ rei, quam videtur pro derelicta habere: ſi enim pro ſua haberet diligentior fuiſſet, in ea recuperanda. Ita igitur argumentor: poteſt contingere, vt certiſſimè conſtet, dominum rei non conſenſiſſe in alienatione: Ergo tunc debet reſtitui: quia lex in foro conſcientiæ nihil operatur, ſi fundetur in falſa preſumptione. Et quamuis admitteremus, eum, qui præſcribit, non debere aliud præſumere, quàm lex præſumit, neque admittere probationem in contrarium, cum ea præſumptio ſit iuris de iure, ideſt, quæ nullam admittit probationem contrariam: tamen ipſi domino certiſſimè conſtare poteſt ſe neque fuiſſe negligentem, neque alienationi conſenſiſſe. Ergo poterit in foro conſcientiæ rem ſuam recuperare.

32 Dicendum tamen eſt, præſcriptionem valere in foro conſcientiæ. Ita ferè omnes Authores docent apud Molinam tract. 2. Diſp. 61. & apud Layman lib. 3. tract. 1. cap. 8. & probatur efficaciter, quia leges Ciuiles, quas in hac parte Canonicæ non reprobant, ſed pòtiùs approbant titulo de præſcriptionibus clariſſimè adiudicant dominium vſucapientibus, ſeu præſcribentibus. Ideo enim inducta eſt præſcriptio & vſucapio, ne diù, & ferè ſemper incerta eſſent dominia rerum, id-

idque boni publici cauſa, vt patet ex L. 1. ff. de vſucapionibus. Deinde leges id licitè, & validè ſtatuere potuerunt non ſolùm ad forum externum, ſed ad forum internum: Lex enim domina eſt omnium bonorum Ciuium, dominio alto, quo ſcilicet diſponere de illis poteſt cauſa boni publici, quaſi non eſſent priuatarum perſonarum: non enim priuatæ perſonæ ita ſunt in ſolidum ſuarum rerum domini, vt illis faciat lex, aut Princeps iniuriam ſi cauſa boni publici eas ſuarum rerum dominio priuet, & in alias perſonas illud transferat. Sic à priuatis perſonis exigunt Principes tributa, quibus ſtipendia militum ſoluant, & alia opera publica efficiant.

33 Neque ſolùm fuit vtile bono publico, vt valeret præſcriptio in foro externo, ſed vtilius fuit, vt valeret in interno: conceſſa enim præſcriptione in foro externo euidens erat periculum, ſi non concederetur in foro interno, vt paſſim homines retinerent bona aliena: quis enim poſt longi temporis poſſeſſionem, & defenſus à lege ne reſtitueret, induceret animum ad reſtitutionem? Iuſte igitur lex præſcriptionis ne faceret ciues iniuſtos, fecit dominos; Quare lex præſcriptionis interpretanda eſt in fauorem honeſtatis morum, vt valeat etiam in foro interno. Ita enim ego exiſtimo quoties lex aliquid concedit in foro externo, & dubium oriatur, an id ipſum concedat in foro interno, inſpiciendum eſſe an lex ſit pernicioſa ſi non extendatur ad forum internum: Si enim ſit pernicioſa, id ſatis erit, vt dubitatione liberemur, legemque in eo dubio in fauorem animarum, & honeſtatis morum interpretemur.

34 Ex his iam patet ſolutio argumentorum: dicendum enim eſt, finem legis præſcriptionis, non fuiſſe ſolum punire negligentiam domini, ſed etiam tollere incertitudinem dominiorum, & ſecuros reddere longi temporis poſſeſſores: id enim magnam æquitatem habet, & vtiliſſimum eſt bono publico. Dicimus etiam, rectè præſumere legem conſenſum Ciuium in alienationem facta ſuppoſitione legis, cui cum bono publico vtilis ſit, omnes boni ciues cenſentur conſentire. Neque curandum eſt de iniquo diſſenſu alicuius priuatæ perſonæ. Deinde reſpondeo, duplicem eſſe præſumptionem, in qua lex fundatur: alia eſt præſumptio ſingularis, qua ſcilicet lex vim ſuam exercet præſumendo aliquid non ſolùm generaliter, & plerumque, ſed in ſingulis caſibus, in quibus ſuam vim exercet: tuncque dicendum eſt ceſſare obligationem legis, ſi præſumptio ſit falſa; ſic lex cogit reſtituere eos, qui certum contractum exercent, quem damnat tamquam vſurarium: quia præſumit animo vſurario fieri. Si tamen conſtaret hîc, & nunc contractum fuiſſe ſine labe vſuræ celebratum, non teneretur quis reſtituere. Aliæ verò leges ſuam vim exercent ex præſumptione eius, quod plerumque fit, & tamen vult obligare, quamuis in hoc particulari caſu non contingat id, quod generaliter præſumit: & tunc haud dubiè nihil obſtat obligationi legis falſam eſſe præſumptionem in aliquo caſu, nam re vera non eſt falſa præſumptio illa in qua fundatur lex, & eius obligatio. Verè enim præſumitur aliquid plerumque fieri, quamuis hîc, & nunc non fiat: talem exiſtimamus eſſe præſumptionem, in qua fundatur lex præſcriptionis. Sed reſpondeo vltimo non eſſe ſolam præſumptionem huius legis fundamentum.

CAP III.

Illationes circa reſtitutionis excuſationem ortam ex præſcriptione.

35 IN his illationibus eum ordinem ſeruabo, quem ſequutus fui in aſſignandis conditionibus præſcriptionis. Infertur ergo primo, neminem poſſe præſcribere quandiu apud ipſum non eſt poſſeſſio Ciuilis, ſed apud alium. Et ratio eſt, quia iuxta communem Doctorum ſententiam

tiam

Digitized by Google

tiam preſcriptio incipit ab eo die, quo dominus prior amittit poſſeſſionem Ciuilem. Quid autem requiratur vt quis amittat poſſeſſionem Ciuilem vide apud Authores, qui de poſſeſſione tractant. Sed vt res explicetur vnum, aut alterum caſum ob oculos proponam. Si Petrus à fundo, quem hactenus poſſederat diſceſſit, eoque abſente alius poſſeſſionem naturalem fundi apprehendat bona fide, neque hactenus Petrus re cognita animum poſſidendi, vel poſſeſſionem recuperandi depoſuerit, nondum eſt cenſendus Petrus poſſeſſione Ciuili ſui fundi ſpoliatus: non igitur ille alius rem præſcribet, cum ad præſcriptionem neceſſaria ſit poſſeſſio Ciuilis: tenebitur igitur fundum reſtituere comperta veritate.

36 Alius caſus eſt, qui frequenter in Hiſpania occurrere poteſt. Incepiſti poſſidere bona fide rem pertinentem ad maioratum, & ſupponamus res maioratus poſſe aliquando præſcribi, longiſſimo ſaltem tempore, ſi moriatur is, in cuius vita cepit ea poſſeſſio, antequam perficiatur tempus præſcriptioni præfinitum, nihil ea poſſeſſio antiqua ad præſcriptionem confert, & ratio eſt manifeſta, quia ſola morte poſſeſſoris maioratus transfertur poſſeſſio Ciuilis, immò & naturalis omnium bonorum maioratus ad ſuceſſorem, ſine vlla apprehenſione vera, aut ficta. Cum igitur interrumpatur poſſeſſio non procedet præſcriptio: quare ſi non cæperis aliam poſſeſſionem, & ab eo momento non compleueris tempus præſcriptioni definitum debent bona maioratus à te poſſeſſa reſtitui legitimo poſſeſſori.

37 Sed vt hanc illationem, & ſequentes, quæ ſumuntur à prima præſcriptionis conditione, quæ eſt poſſeſſio, intelligas, prius intelligenda eſt natura poſſeſſionis, & explicanda eius diuiſio; poſſeſſio perfectiſſima, & omnibus numeris abſoluta eſt illa, quæ eſt detentio rei corporis & animi, & iuris adminiculo: veluti ſi venator leporem captam manu apprehendat, & detineat, dicitur detinere corporis adminiculo: ſed ſi huic detentioni addat animum habendi leporem vt ſuum, tunc dicitur ea detentio eſſe cum animi adminiculo. Quod ſi tandem accedant leges Ciuiles non reprobantes hanç detentionem quoad effectus dominij & præſcriptionis, & quo ad alia priuilegia occupationis, qua res domino vacantes, primi occupantes occupant, dicetur ea detentio eſſe cum iuris adminiculo. Hanc poſſeſſionem, quæ eſt omnibus numeris abſoluta ſequitur alia, quæ eſt moralis quædam perſeuerantia ipſius, vt ſi poſtquam feram poſſediſti perfectiſſimè nullus alius eam poſſideat, & tu non retractato priori animo ceſſes à conſideratione detentionis; ſi dormias v.g. & interim fera per domum liberè vagetur moraliter loquendo perſeuerat prior poſſeſſio, & ſicut prior tibi contulit dominium, & alios impedit ne poſſint ſine iniuria tua illam apprehendere: idem omnino hæc poſterior præſtat: nullus enim deinceps dum moraliter perſeuerat prior poſſeſſio poteſt ſine voluntate tua feram illam detinere vt ſuam. Dixi hanc ſecundam poſſeſſionem proximè accedere ad primam, quia ſicut prima, quamuis nullæ eſſent leges poſitiuæ produceret dominium; ita hæc ſecunda naturaliter independenter à legibus poſitiuis conſeruat dominium per priorem poſſeſſionem productum.

38 Sunt etiam aliæ poſſeſſiones, quarum quædam eundem effectum habent, quem poſſeſſiones dictæ, aliæ vero non omnino eundem, ſed partem effectus. Id ex dicendis liquidum fiet, primò enim ſæpe non exiſtit, neque exiſtit vera detentio rei, ſed aliquis actus hominis, qui per fictionem iuris cenſetur eſſe detentio, quòd verò ſint actus ficti, quibus comparatur poſſeſſio vide apud Molinam tract. 2. Diſp 13. ſæpe enim comparatur poſſeſſio per viſum, ſæpe traditione ſcripturæ, aut traditione clauium, aut reſeruatione vſus fructus, aut per clauſulam conſtituti, aut per ſignationem, aut per conductionem rei, aut per compa-

ratio-

Digitized by Google

rationem dominij, qua qui rem tenebat apud te tamquam locatam, aut depoſitam ſit dominus. Quos actus rectè loco citato explicat Molina. Parum verò refert poſſeſſionem fieri per actum fictum, ſeu per detentionem fictam aut fieri per detentionem veram: quoties enim leges voluerunt aliquem actum, qui re vera non eſt detentio, aut traditio rei, habere eaſdem vires quas habet illa poſſeſſio perfectiſſima; eoſdem omnino effectus habere debet eædemque reſultant obligationes eademque iura, quatenus ſcilicet fictio poteſt veritatem imitari: clarum enim eſt, quoſdam effectus eſſentialiter dependentes eſſe à veritate, quos non poteſt fictio producere.

39 Poſſeſſio diuidi ſolet in purè Ciuilem, in purè naturalem, & in ciuilem, & naturalem ſimul, & tandem in ciuiliſſimam. Poſſeſſio purè Ciuilis eſt illa, quæ ſolo animo retinetur cum iuris adminiculo, vt ſi te abſente rem tuam immobilem alius occupauerit vt ſuam, cenſeberis illam poſſidere Ciuiliter, ſi cum pauló poſt id ſciueris, animum habueris eam detinendi vt tuam: ſi enim poſtquam nouiſti rem tuam fuiſſe occupatam ab alio nolueris aggredi detentionem naturalem, ſed deſiſtas exiſtimans te non præualiturũ, neque admittendum, aut ſi aggrediens poſſeſſionem naturalem ad ipſam non admittaris, ac proinde neque retineas voluntatem efficacem eam poſſidendi naturaliter vt tuam, ſtatim amittes poſſeſſionem ciuilem. Poſſeſſio pure naturalis eſt detentio vera corporis, & animi cum iuris aliquo adminiculo, exiſtente tamen poſſeſſione Ciuili apud alium. Dixi, cum iuris aliquo adminiculo poſſe poſſidere id, cuius poſſeſſio Ciuilis non exiſtit apud poſſeſſorem naturaliter, ſed apud alium, vt indicarem non poſſideri ſimpliciter cum iuris adminiculo, quia licet actu non poſſideat Ciuiliter is, qui occupauit rem immobilem abſentis, & non deſinentis animo poſſidere, ac proinde non poſſideat ſimpliciter cum iuris adminiculo, tamen cum potentia poſſideat ciuilter, cum iuris aliquo adminiculo poſſidet; nam cum primum antiquus poſſeſſor depoſuerit animum poſſidendi, nouus poſſeſſor Ciuilem poſſeſſionem comparabit.

40 Poſſeſſio ſimul naturalis, & Ciuilis eſt detentio rei corporalis corporis, animi, & iuris adminiculo: qua enim parte quis animo poſſidet, dici Ciuiliter poſſidere: qua verò parte corporis etiam poſſidet, ideſt, manibus, aut pedibus certa quadam ratione rem tangendo, & tenendo, dicitur naturaliter poſſidere.

41 Hinc iam conſtare poteſt, quid ſit poſſeſſio purè ciuilis per fictionem: eſt enim illa, qua fingitur aliquis purè Ciuiliter poſſidere, fictione idem operante, quod veritas operaretur. Purè verò naturalis per fictionem eſt illa, qua fingitur aliquis purè naturaliter poſſidere, fictione operante, quod operaretur veritas poſſeſſionis purè naturalis. Ciuiliſſima igitur poſſeſſio eſt illa, qua fingitur ipſa poſſeſſio naturalis, & Ciuilis ſimul fictione operante, quod operaretur veritas: qualis eſt illa, qua infans poſſidet bona maioratus ſtatim poſt mortem vltimi poſſeſſoris maioratus: ſtatim enim ſine vllo actu humano apprehenſionis vero, aut æquiualenti cenſetur poſſidere naturaliter, & ciuiliter. Quod genus poſſeſſionis non reperies in iure Communi Ciuili, ſed ſolum in particularibus Regnis, quæ hoc genus poſſeſſionis induxerunt. Vnde meritò Couarrubias Reg. Poſſeſſor parte 2. definiuit poſſeſſionem in genere. Eſt apprehenſio rei vera, vel ficta cum adminiculo animi veri, vel ficti, & cum adminiculo iuris.

42 Video, ipſum Couarrubiam ibidem Cuiacium ad leg. 1. de acquirenda & amittenda poſſeſſione §. dominiumque rerum, aliter quàm nos accipere poſſeſſionem naturalem, & ciuilem, Sed mihi explicatio tradita ad diſputationes Theologicas magis placet, eamque video à Theologis approbari; ſed neque diſpliceret, ſi quis rem hanc explicaret altiùs repetito principio hac ratione.

Digitized by Google

43 Detentio quidem eſt corporalis, qua vel manibus, vel pedibus per nos ipſos ita incubamus, & inſiſtimus alicui rei corporali, vt ſi nullius anteà fuerit propria, & accedat animus eam habendi vt noſtram, & leges non reſiſtant, ſtatim iure naturæ, aut iure gentium fit noſtra. Hanc detentionem coniunctam cum eo animo ſumptam ſecundùm ſe, & vt præſcindit à quolibet alio, voco poſſeſſionem purè naturalem præciſiuè. Dixi præciſiuè, quia ſecundùm ſe eſt indifferens, vt coniungatur cum actuali dominio, & cum Ciuili poſſeſſione, & cum iuribus & priuilegijs dominij, & poſſeſſionibus, atque vt illis omnibus careat, ſeparetur que ab ipſis. Si verò huic poſſeſſioni addatur dominium, & iuris tum naturalis, tum ciuilis adminiculum, quis dubitet hanc poſſeſſionem eſſe poſſeſſionem naturalem & ciuilem perfectam, & omnibus numeris abſolutam? Quoniam ergo ſecundum legem naturalem, & ſecundùm legem ciuilem ſunt quidam actus, & quædam detentiones rerum non ſolum corporalium, ſed incorporalium veræ, vel fictæ, quæ tribuunt aliqua iura, & priuilegia, emolumentaque ſimilia his, quæ illa poſſeſſio naturalis omnibus numeris abſoluta afferre ſolet, illæ etiam vocantur poſſeſſiones. Et quia poteſt contingere, vt apprehenſio corporalis ſit penes vnum, ſiue ea ſit per fictionem iuris, ſiue alia ratione; animus verò poſſidendi ſit penes alium cum aliquibus iuribus, & priuilegijs, naturalis poſſeſſio dicetur illa, ad quam ſpectat detentio corporea vera, vel ficta: Ciuilis, ad quam ſpectat animus. Quod ſi eſſet aliqua detentio omni ſpoliata priuilegio, & iure illius perfectiſſimæ detentionis, & poſſeſſionis moraliter loquendo, illa detentio eſt nulla, & pro nulla habetur. Ex dictis iam colliges, fieri, vt quis poſſideat non ſolùm per ſe, ſed per alium, & vt per ſe animo poſſideat, per alium corpore, & etiam è contra, quia poteſt fieri lex, vt valeat poſſeſſio, qua infans rem manuteneret habente tutore animum poſſidendi.

44 Neque erit ex dictis difficile conſtituere principia generalia, quibus niti debemus, vt quid in qualibet ſpecie ad poſſeſſionem tam rerum corporalium, quam incorporalium pertinente dicendum ſit, intelligere poſſimus quædam ſint, in quibus differant hæc tria, ſcilicet ipſa haberi à nobis, & haberi noſtra, & haberi animo habendi vt noſtra: parum verò refert, ea eſſe corporalia, aut incorporalia. Illud autem haberi vt noſtra latè patet: nam vel haberi poſſunt vt noſtra ſimpliciter, qualia ſunt ea, quorum plenum habemus dominium, & haberi poſſunt vt noſtra quoad facultatem aliquam fruendi, aut vtendo, aut vtilitatem aliquam, ſiue voluptatem ex ipſis percipiendo; cui facultati ſi contraueniatur, fiet iniuria. Hæc tria manifeſtiſſimè diſtinguuntur in re corporali, cui corporaliter pedibus inſiſtimus, aut manibus apprehendimus, & tenemus animo dominantis vt noſtram. Exempli gratia. Quis pecuniam furtiuam habet in ſua manu, ſed non vt ſuam, ſeu cum dominio, aut quaſi dominio: infans eandem pecuniam habet in manu vt ſuam, ideſt, cum dominio ſine animo tamen dominantis. At dominus mentis compos eandem pecuniam vt ſuam habet in manu, & animo domini. Qui autem non eſt dominus, & eandem pecuniam habet credens eſſe ſuam, eam habet animo domini, ſed tamen non habet cum effectu vt ſuam. Videndum ergo eſt, quæ iura tribuant naturaliter, & ciuiliter bona corporalia corporaliter habita, ſecundùm prædictos modos habendi: nam eadem proculdubio ſecundùm proportionem tribuunt omnia, quæ haberi poſſunt ab hominibus ſiue corporalia ſint, ſiue incorporalia, ſi habeantur modo proportionato ei, quo res corporales habentur. Hic autem modus habendi ſæpe eſt proportionalis, & ſimilis, & conſtitutus à natura independenter à legibus poſitiuis: nam ſi quis apprehenſione rei corporalis factus eſt dominus illius,

Digitized by Google

lius, quamuis poſteà dormiat, dicitur rem habere, quatenus habet eam clauſam in arca, ſeu ſub cuſtodia dicitur eam habere vt ſuam, quia dominium perſeuerat. Dicitur verò eam habere cum animo dominantis; quia licet indormiente actualiter non perſeueret animus, perſeuerat tamen habitualiter. Et hæc tria, quæ conſideramus in dormiente proportionem habent ad illa tria, quæ conſiderauimus in vigilante, idemque tribuunt ius, vt eſt lumine naturæ manifeſtiſſimum. Sæpe etiam modi habendi ſimiles, & proportionales tribus prædictis modis conſtituuntur à legibus poſitiuis deſignantibus aliquem actum, aut euentum, ratione cuius ſtatuunt, rem perinde haberi, atque ſi eſſet corporalis, & haberetur vno ex tribus modis dictis. Erit autem facillimum ſi quis modos habendi res corporales, & iura, quæ ex illis proficiſcuntur priùs intellexerit, poſtea in alijs rebus quæſtiones exorientes definire: ſeruant enim proportionem, & nihil ferè eſt humano ingenio facilius, quàm ratiocinationes conficere ex proportione ad rem manifeſtam. Prætereà iam leges declararunt quod vocetur poſſeſſio in re corporali non ſolùm per fictionem, ſed ſecundùm veritatem apprehenſionis corporalis, & quænam ſit vtilis ad vſucapionem. Eſſe autem poſſeſſionem vtilem ad vſucapionem eſt eſſe ſimilem quoad effectum producendi dominium ei apprehenſioni materiali, qua rem corporalem apprehendentes affectu dominij conſtituimur illius domini: nam poſſeſſio per legitimum tempus continuata idem præſtat, quod captio feræ v. g. venatorem dominum efficiens. Poſſeſſio igitur, quam requirit præſcriptio eſt ille modus rem habendi continuatus per aliquod tempus, & æquiparatus vt ita loquar, vi diſpoſitionis legum modo corporali apprehendendi rem corporalem quoad effectum producendi dominium, aut quaſi dominium: hic autem modus habendi ſæpe cernitur in re corporali, ſæpe in re incorporali.

45 His igitur ſuppoſitis iam infertur ſecundò, eum, qui eſt incapax dominij, omnino eſſe incapacem poſſeſſionis, quam vſucapio & præſcriptio requirunt. Quare Religioſus profeſſus nunquam ſibi præſcribet, & quantumuis bona fide, longiſſimoque tempore rem poſſideat, comperta veritate tenebitur eam reſtituere.

46 Infertur tertiò, laicos non poſſe præſcribere rès ſacras, quia non ſunt capaces poſſeſſionis ciuilis illarum. Eadem ratione ius decimarum, eaque iura ſpiritualia, quæ ſolent eſſe Clericorum propria, præſcribere non poſſunt ac proinde comperta veritate tenentur ea reſtituere. Eodem modo nunquam poſſunt præſcribere per conſuetudinem, quamuis ſit immemorialis contra immunitatem Eccleſiaſticam, quia hæc conſuetudo reprobatur in iure, & æquiparatur poſſeſſioni non Ciuili, quæ non admittitur à iure ad effectum præſcriptionis: hæc intelligenda ſunt, veritate comperta: nam ſi perſeuerauerit bona fides, & præſumptio alicuius tituli, ſeu priuilegij, poterit laicus ea retinere iura ſpiritualia, quæ longiſſimo tempore bona fide poſſedit. Sed quid ſufficiat ad hanc præſumptionem alibi dicemus. Certè contra immunitatem Eccleſiaſticam, vt patet ex Bulla in Cœna Domini, non ſufficit conſuetudo immemorialis, ſeu cuius initium memoriam hominum excedit.

47 Infertur quartò, furem non poſſe rem furtiuam vſucapere, ſed eam debere ſemper reſtituere, quia non eſt capax poſſeſſionis Ciuilis rei furtiuæ: Cæteri verò rem furtiuam non vſucapiunt tempore ordinario, ſed ſolum ſi longiſſimo tempore, ideſt, ſpatio triginta annorum illam poſſideam bona fide.

48 Infertur quintò, depoſitarium, commodatarium, colonum, conductorem, inquilinum, tutorem, & curatorem non poſſe præſcribere. Et ratio eſt, quia non poſſident ſuo nomine, ſed alieno. Eadem eſt de vſufructuario, ſi de præſcriptione proprietatis

Digitized by Google

rei loquamur; nam ſi bona fide poſſideat vſumfructum cum cæteris conditionibus, poterit illum præſcribere, neque tenebitur reſtituere completo præſcriptionis tempore. Similiter qui iure pignoris, aut hypothecæ rem poſſidet, & omnis vniuerſim, qui ſolum naturaliter rem poſſidet, & non iure, aut animo domini, ſed alio iure, alioque animo non poteſt illam præſcribere. Quare ſi quis rem poſſideat aliquot annis tamquam pignus, poſteà verò incipiat eam poſſidere animo domini bona fide, non debet numerare annos ad præſcribendam ab eo tempore, quo illam cæpit habere vt pignus, ſed ab eo tempore, quo cæpit eam habere animo domini. Similiter ſi quis cœpit poſſidere rem animo domini, poſtea verò eam rogarit precario, aut conduxit, aut loco pignoris cæpit poſſidere, interrumpitur poſſeſſio Ciuilis ad vſucapionem idonea.

49 Infertur ſexto, furioſum, infantem, & pupillum, ſi eorum nomine tutor, aut curator incipiat poſſidere poſſe præſcribere, & inchoatam poſſeſſionem poſſe per ſe ipſos ſine eorum authoritate continuare & vſucapere. Et nota pupillum ſi intellectum capiat, poſſe per ſe acquirere dominium, & poſſidere: filius autem familias poteſt vſucapere proprio nomine ea, quorum dominium habere poteſt, vt ſunt bona aduentitia, quorum dominium penes filium, vſus fructus penes patrẽ eſt & bona caſtrenſia, & quaſi caſtrenſia, quorum etiam vſus fructus filij eſt. Vide Azorium p.3.lib.1.cap. 19. & L. poſſeſſio ff. de acquirenda, & amittenda poſſeſſione. & L. ſequitur, de vſucapionibus.

50 Infertur ſeptimò, poſſe nos per alios poſſidere, & præſcribere, ſi tamen ipſi velint nobis acquirere poſſeſſionem, & nos velimus per ipſos acquirere, neque ignoremus nos per ipſos poſſidere, vt patet ex eadem L. Poſſeſſio. Quamuis enim poſſeſſio aliqualis ignoranti acquiri poſſit, immò & dominium, quod & non volenti ſolet ſæpe acquiri: tamen poſſeſſio præſcriptiua ſoli ſcienti acquiritur. Excipe tamen, ſi ſeruus & filius familias ex causâ peculij aliquid comparauerint. Vnde etiam infertur, pupillum, & furioſum per ſeruum poſſe ex cauſa peculiari ſine tutoris, aut curatoris authoritate vſucapere, & inchoare vſucapionem. Præterea quamuis ſeruus vt incipiat poſſidere nobis debeat nobis velle poſſidere, ad continuationem poſſeſſionis id non requiri: nam neque ſeruus fugitiuus deſinit à nobis poſſideri, quamuis non habeat reuertendi animum, quo differt ab alijs rebus remouentibus, quæ cum primùm fugiunt à nobis, & amittunt animum reuertendi, & impoſſibilis eſt aut difficillima earum recuperatio deſinunt poſſideri. Et ratio eſt, quia iniquum eſſet, ſeruum poſſe pro ſuo arbitratu nobis interuertere ſui poſſeſſionem. Adde ſeruum fugitiuum non omnino amittere animum reuertendi, poteſt enim ſua libertate mutare animum actualem non reuertendi, debetque mutare. Si ergo animus habitualis reuertendi in cæteris rebus irrationabilibus ſufficit, cur animus poſſibilis, & debitus reuertendi non ſufficiat? Alias illationes his ſimiles reperis in ff titulo de acquirenda poſſeſſione, & in titulo dè vſucapionibus, quas omitto breuitatis cauſa.

51 Infertur octauò, res à iure poſitiuo prohibitas præſcribi, ſeu poſſideri poſſeſſione præſcriptiua, non poſſe præſcribi, ac proinde neque earum poſſeſſionem comperta veritate excuſare à reſtitutione. Et ratio eſt manifeſta, quia tota vis poſſeſſionis ad præſcribendum à iure poſitiuo pendet; Illo igitur reſiſtente nulla erit præſcriptio. Cæterùm ad intelligentiam huius illationis, & eorum quæ dicemus, obſeruandum eſt, multiplicem eſſe præſcriptionem, & poſſeſſionem præſcriptiuam: alia eſt triennalis, qua ſcilicet bona mobilia cum titulo, & bona fide ſolent aduerſum quemque etiam aduerſus Eccleſiam Romanam vſucapi trium annorum ſpatio; Alia eſt longi temporis, vt decem, aut viginti

Digitized by Google

ginti annorum qua ſcilicet, cum titulo, & bona fide ſolent præſcribi bona immobilia ſpatio decem annorum inter præſentes, & ſpatio viginti annorum inter abſentes. Dicuntur autem præſentes hi, qui commorantur in eadem vrbe aut in eadem prouincia, cuius ſcilicet omnes habitatores eidem tribunali ſubduntur. Alia eſt longiſsimi temporis; qua ſcilicet ſine titulo regulariter loquendo bona fide ſolent præſcribi bona mobilia aduerſus quemcumque etiam aduerſum Eccleſiam Romanam ſpatio triginta annorum; immobilia vero eodem ſpatio, aut vlteriori quadraginta annorum (quod ſpatium ex priuilegio aduerſus Eccleſias Romana inferiores eſt neceſſarium) aux ſexaginta annorum (quo ſpatio eſt opus aduerſus ordinem Benedictinorum, & aduerſus noſtrum, & cæteros, qui eodem priuilegio fruuntur, vt patet ex noſtro compendio verbo Præſcriptio) aut ſpatio centum annorum (quo ſpatio aduerſus Eccleſiam Romanam eſt opus) res immobiles præſcribuntur. Dixi regulariter loquendo in his præſcriptionibus longiſſimi temporis titulum non requiri, quia non ſolet requiri, niſi præſcriptio ſit eiuſmodi, contra quam leges præſumant titulum non adfuiſſe, vt ſæpe præſumit. Itaque memoriæ causâ in breuem ſummam hanc diuiſionem reducemus, ſi dicamus aliam eſſe triennalem, aliam decennalem, vigennalem, quæ eſt longi temporis; aliam tandem tricennalem, aut maiorem, quæ eſt longiſſimi temporis.

52 Vltima tandem præſcriptio eſt immemorialis, ſeu cuius temporis initium hominum memoriam excedit. Nunquam cenſetur eſſe immemorialis illa, quæ eſt minor, quàm centenaria, neque ſufficit eſſe centenariam; ſed præterea neceſſe eſt, vt excedat memoriam ſenum, qui nunc viuunt. Tunc autem dicitur excedere memoriam ſenum, quando ipſi teſtantur, ſe vidiſſe, & audiuiſſe ſemper ita fieri, neque videri contrarium, neque addidiſſe aliquem maiorum ſuorum, qui referret, ſe contrarium vidiſse. Huius vltimæ præſcriptionis ſunt plurima priuilegia, & inter alia illud obtinet, vt quando leges reprobant alicuius rei præſcriptionem, aut conſuetudinem, non cenſeantur reprobare immemorialem, niſi expreſsam mentionem illius faciant. Hæc omnia vide fuſiùs tractata, & probata apud Molinam Diſp.63. & 72. tract.2. de iuſt. & apud Layman lib.3.tract.1.cap.8. Mihi enim neque animus eſt hæc fuſiùs tractandi, neque ſi vellem, temporis ſpatia id paterentur. Satis credo lector habebit, ſi res omnes ad reſtitutionem pertinentes ita tractem, vt præcipuas definiam ſingillatim, & ex profeſso probem, alias verò indicem, vt ſaltem Confeſsarij dubitare poſſint oblata opportunitate.

53 De induſtria hîc omitto alias præſcriptiones, qualis eſt quadriennalis, & quinquennalis aduerſus fiſcum: de quibus Molina Diſp. 73. ſunt etiam aliæ vocatæ præſcriptiones etiam breuiores, de quibus videatur Ciuatius in erudito tract. de præſcriptionibus, & terminis. Non enim magnopere ad noſtrum inſtitutum ſpectant. Ex dictis iam patet inſpiciendum eſse diligenter quid leges diſpoſuerint de perſonis, aduerſus quas præſcriptio incipere non poteſt, aut incepta non currere, & de rebus, quæ præſcribi non poſsunt, quarum alias ſimpliciter prohibent præſcribi, alias verò tempore ordinario. Sed operæ pretium erit, ne inutilis ſit hæc illatio, quædam ſingillatim hîc in medium afferre. Itaque iuxta diſpoſitionem legum dormit, aut ceſsat præſcriptio tempore ſchiſmatis aduerſus Eccleſiam Romanam, & aduerſus Imperatorem, & Regem tempore vacationis imperij, & regni: tempore etiam hoſtilitatis aduerſus omnes, & pariter tempore peſtis, ſi ex cauſa peſtis ius non dicatur, aut ſi aliquis timore iuſto mortis ex peſte ad locum tribunalis non audeat accedere. Similiter dormit præſcriptio aduerſus pupillum in pupillari ætate, & aduerſus Eccleſiam, quando

Præ-

Digitized by Google

Prælato caret, aut illum habet, ſed impeditum ad agendum, captiuitate v. g. aut excommunicatione. Præſcriptionem dormiri, aut ſopiri non eſt eam interire, ſed non eſt computandum tempus, in quo dormit, eo tamen tranſacto ſuſcitatur præſcriptio, & relicto medio tempore præſcriptionis ſopitæ coniungi debent alij præcedentes illud tempus cum alijs ſequentibus. Omnes iſtæ cauſæ, quæ ſufficiunt, ad ſopiendam præſcriptionem, ſufficiunt, ne ipſa inchoetur, quando concurrunt cum initio poſſeſſionis. Præterea conſtitutum eſt, vt aduerſus filium familias donec liberetur poteſtate patria, bona eius aduentitia non incipiant præſcribi: neque aduerſus vxorem fundus dotalis. Si tamen inchoata fuiſſet præſcribi antequam ea bona fuiſſent facta aduentitia, aut fundus factus dotalis continuaretur, neque dormiret; quod ſeruatur in bonis maioratus, quorum præſcriptio non incipit poſtquam ſunt in ſtatu bonorum, quæ alienari ſunt prohibita. Currit tamen inchoata, neque dormit, ſi poſt inchoationem præſcriptionis ad eum ſtatum deuenerunt, eodemque tempore præſcribuntur, quo præſcriberentur, ſi talem conditionem non fuiſſent ſortita. De his omnibus vide Molinam Diſp. 78. & Diſp. 79. Hùc ſpectat lex finalis Cod. de longi temporis præſcriptione. Vbi ſtatuitur, vt aduerſus hominem liberum nunquam ſeruitus præſcribatur, quamuis è contra ſeruus, qui bona fide viginti annis ſe liberum credidit etiam ſine titulo libertatem præſcribat. Vt patet ex L. 2. Cod. eodem titulo.

54 Sunt etiam multa conſtituta circa res, quæ præſcribi poſſint, aut non poſſint, quæ ſunt diligenter obſeruanda. Primum, res furto ablatæ, aut quæ per vim poſſidentur à nullo poſſunt præſcribi, vt patet ex Inſtituta de vſucapionibus §. furtiuæ quoque res. Sed id accipiendum eſt de præſcriptione longi temporis, aut triennij, non autem de præſcriptione longiſſimi temporis triginta, aut plurium annorum, vt patet ex L. omnes, & L. ſicut in rem Cod. de præſcriptione triginta annorum. Neque eſt audiendus Sotus 4. de Iuſtitia q. 5. art 4. aſſerens, hæredem latronis, & eum, qui tales res à latrone emit, poſſe res furtiuas bona fide præſcribere tempore ordinario; cum id ſit contra aperta iura, & contra communem Doctorum ſententiam. Conſtitutum etiam eſt, rem pluribus communem non poſſe ab vno illorum aduerſus reliquos præſcribi, quia cenſetur nomine illorum poſſidere, vt patet ex L. ſi communem ff. quemadmodum ſeruitus amittatur. Pariter præſcribi non poſſunt viæ publicæ, pontes, & alia, quæ in publicum vſum ſunt deputata, vt patet ex pluribus legibus, quas citat Molina Diſp. 79. De rebus ſacris, & Religioſis ſupradiximus. De rebus alienari prohibitis eſt grauis apud Authores controuerſia. Ego breuiter reſpondeo ſequutus Panormitanum, res alienari prohibitas non ſimpliciter, ſed ſub additione, ſcilicet ſi certæ ſolemnitates non adhibeantur. poſſe præſcribi, ſi cæteræ conditiones adſint, cæteras verò non poſſe præſcriptione decem, aut viginti annorum, Vt patet ex L. vltima Cod. communia de legatis; niſi fortè inchoatio præſcriptionis præcedat ſtatũ rei, in quo ſimpliciter eſt prohibita alienari. Tempore autem longiſſimo ſcilicet triginta annorum, aut vltrà, & etiam præſcriptione immemoriali poſſet. Hujus generis ſunt res in particulari legatæ, fundus dotalis, & etiam bona maioratus, & fidei commiſſa. De his tamen duobus vltimis poſſe præſcribi non ſolum aduerſus poſſeſſores, ſed etiam aduerſus nondum natos quidam probabiliter negant, alij probabiliter affirmant. Theologus vtramque ſententiam in praxi poterit ſequi; mihi affirmatiua placet; quia nullum eſt fundamentum ſufficiens ad negandum his rebus priuilegium præſcriptionis.

55 Solent objicere primò, prohibita alienatione cenſeri prohibita vſucapione. Sed negatur aſſumptum de

Digitized by Google

de vſucapione temporis longiſſimi. Secundò obijciunt, aduerſus ignorantem currere præſcriptionem. At nondum natus ignorans eſt. Ergo. Sed maior eſt falſa; quis enim ſi ſciret, ſuas res perſcribi permitteret. Ferè igitur ſemper aduerſus ignorantem currit præſcriptio. Deinde minor eſt falſa, quia nondum exiſtens in rerum natura neque eſt ſapiens, neque ignorans. Tertiò obijciunt aduerſum impeditum agere non currere præſcriptionem, vt colligitur ex Authentico, niſi tricennali Cod. de bonis maternis. Sed reſpondeo, impeditum agere eſſe illum, qui vel eſt dominus rei, vel ius aliquod habet ad rem ipſam, ſaltem remiſſum. At nondum exiſtens nullum habet dominium neque ius ac proinde neque potentiam vllam remotam. Non igitur eſt impeditus agere. Obijciunt vltimò. Succeſſorem maioratus non ſuſcipere dominium maioratus ab vltimo poſſeſſore, ſed ab inſtitutore; iure enim ſanguinis, non iure hæreditario ſuccedit. Sed reſpondeo, licet accipiat dominium ab inſtitutore illud tamen accipere dependenter à perſeuerantia dominij maioratus. Quod egregijs rationibus confirmat Couarrubias. Regula poſſeſſor parte 3. ad caſum §. vltimi, qui magnam lucem huic quæſtioni intulit. Conſtitutum etiam legibus eſt, vt non ſolùm præſcribi poſſint res corporales, ſed etiam incorporales, quare propriè non eſt dominium, & poſſeſſio, ſed quaſi dominium, & poſſeſſio; tales ſunt ſeruitutes, debita, actiones, hypothecæ, legata, fidei commiſſa, maioratus, ius patronatus, & beneficia, & exemptiones à legibus, quibus ſingulis ſua tempora ſunt deſignata. Vide Leſſium lib. 2. cap. 6 dubit. 9. 10. 11. & 14. & Azorium parte 3. cap 20. De alijs quæ poſſunt præſcribi, aut non poſſunt vide Azorium loco citato, & Molinam Diſp. 79.

56 Infertur nonò, ſi vſucapio interrumpatur naturaliter (ideſt, ſi incipiat deſinere poſſeſſio ciuilis, aut bona fides, ſeu aliquod ſubſtantialiter requiſitum ad præſcriptionem) non poſſe rem præſcribi, niſi iterùm legitimè inchoetur poſſeſſio præſcriptiua. Et ratio eſt manifeſta, quia præſcriptio requirit continuationem legitimæ poſſeſſionis. Sed nota circa interruptionem ex deffectu bonæ fidei eſſe varias opiniones, de quibus infrà à regula huius illationis excipiendum eſt, ſi poſſeſſio iuſſu iudicis reſtituatur; nam licet prædone poſſidente amiſeris poſſeſſionem Ciuilem, ſi iuſsus fuerit à iudice tibi eam reſtituere, fiet acceſſio illius vitioſæ poſſeſſionis prædonis, tuæ non vitioſæ, nam ea eſt iudicatæ rei authoritas, reſtitutionis vis, vt in eundem ſtatum omnia reducat. Quod egregiè notauit Cuiacius in tract. ad titulum de acquirenda poſſeſſione. ad L. Pomponios §. 8. & 9.

Illationes ſpectantes ad titulum præſcriptionis.

57 Alius eſt titulus dominij, alius titulus ad præſcribendum: titulus dominij eſt cauſa ſufficiens ad productionem dominij, vt donatio valida poteſt tribuere dominium donatario, ſi res tradatur. Titulus verò ad præſcribendum eſt aliqua cauſa, aut actus; qui propter defectum ignoratum alicuius circunſtantiæ poſſibilis eſt ineſſe illi actui, non eſt verus titulus dominij, ſed præſumptus præſcriptionis ſeu vſucapionis productiuus. Exempli gratiâ, donatio rei propriæ non prohibitæ alienari verus titulus dominij eſt, comparatione donatari. Si verò ei donationi, aut actui donandi deſit circunſtantia dominij donantis, aut promiſſionis, alienationis; ex hoc defectu erit donatio inualida, & non erit verus dominij titulus. Si tamen donatarius eum defectum ignoret, credatque adeſſe circunſtantiam illam, quæ verè potuit ad eſſe illi actui donandi comparatione ipſius, erit titulus præſumptus, & non verus, non quidem ex natura actus, ſed ſolum ex defectu circuſtantiæ poſſibilis ineſſe actui. Talis igitur eſt titulus præſcriptio-

ptionis, quam plerumque poſſeſſio præſcriptiua requirit. Hinc orta eſt diuiſio poſſeſſionis præſcriptiuæ in poſſeſſionem pro tempore, ideſt titulo emptionis, & in poſſeſſionem pro hærede, pro donato, pro derelicto, pro legato, pro dote, pro ſua. De quibus fuſe agitur in lib.41. Digeſtorum. His ſuppoſitis dico, quoties ius poſitiuum titulum poſtulat ad præſcriptionem aliquam, ſi titulus verè deficiat, illa non poteſt ſubſiſtere. Et ratio eſt manifeſta, quia priuilegium poſſeſſionis ad præſcribendum pendet de iure poſitiuo.

58 Infertur ergo decimò, triennalem præſcriptionem non ſubſiſtere ſine titulo, neque etiam decem, aut viginti annorum rerum immobilium, ſubſiſtere tamen tricennalem, & quamlibet vlteriorem, etiam centenarem iure ordinario, niſi fortè ius præſumat non adfuiſſe titulum. Hæc enim omnia legibus ſunt conſtituta, quas vide apud Couarrubiam Regula Poſſeſſor p.2.§.5. vbi etiam optimè notat ad præſcriptionem temporis immemorialis, neque requiri titulum, neque eius allegationem.

59 Infertur vndecimò, quod miror à Theologis non paſſim obſeruari, quando requiritur à iure titulus præſcriptionis verus, non id ita eſſe accipiendum, vt præſcriptio non valeat ſi credatur adeſſe ex aliqua erroris iuſta cauſa, Itaque nomine veri tituli intelligendus eſt etiam veriſimilis,& probabilis, ex iuſta aliqua erroris cauſa, vt ſi procurator, cui emendam rem mandaſſes perſuaſerit tibi, ſe emiſſe, atque ita tradiderit, ſi cæteræ conditiones adſint, vſucapio ſequetur, vt patet expreſsè ex leg. quod vulgo ff. proemptore. Qua de re vide Cuiacium in Commentario Africani, cuius ea eſt lex, quod eſt valdè notandum. Sed circa hanc legem obſeruandum eſt non ſufficere, ſi quis bona fide ex ſimplicitate quadam credat, rem eſſe emptam v.g. aut donatam. Sed neceſſe eſt, vt interueniat re vera aliquis actus, aut cauſa, quæ virum prudentem fallere poſſet, qualis eſt ea, quam Africanus in ea lege, propoſuit. Si per tempus liceret, difficile non eſſet ex hoc principio plurimas concluſiones deducere: quot enim ſunt cauſæ ad præſumendum titulum dominij, tot poſſent concluſiones deduci, ſed ſit ſatis id monuiſſe. Qui velit has cauſas notas habere legat Menochium in eius opere de præſumptionibus,& Maſchardum de probationibus.

Illationes ſpectantes ad bonam fidem.

60 Bona fides Theologica eſt exiſtimatio, qua quis arbitratur, ſe aliquid licitè poſſe agere, aut non agere, quæ à peccato excuſat. Vnde conſtat, quid ſit præſcribentem bona fide Theologica rem alienam poſſidere vt propriam. Bona fides Ciuilis, quæ ſcilicet prodeſt ad quamlibet vſucapionem, differt à Theologica in eo, quod Theologica poteſt oriri ab ignorantia facti, aut ab ignorantia iuris: Ciuilis verò ſolùm poteſt oriri ab ignorantia facti, vt patet ex L. nunquam ff. de vſucapionibus. *Iuris error poſſeſſoribus non prodeſt.* & L. iuris. de iuris,& facti ignorantia. Vbi dicitur, iuris ignorantia in vſucapionibus negatur prodeſſe: facti vero ignorantiam prodeſſe conſtat. Ex quibus patet, falſam eſſe ſententiam Medinæ q. 17. de Reſtitutione, docentis, quamuis ignorantiam inculpatam tam iuris, quam facti ſufficere ad præſcribendum in foro conſcientiæ: nam quod ignorantia proſit pendet omnino à diſpoſitione legum, vt ſæpe diximus: At leges, vt vidimus, manifeſtiſſimè loquuntur: quare non dubito quin ſententia Medinæ ſit improbabilis, ſi vniuerſaliter accipiatur de qualibet præſcriptione. Alia verò eſt ratio, ſi de quadã præſcriptione accipiatur, quam Authores Digeſtorum nomine vſucapionis non comprehendebant, vt infra videbimus. Sed in primis dicendum eſt quid ſit iuris,& facti ignorantia aut error, ignorãtia iuris, aut error verſat circa exiſtentiã, aut non exiſten-

Digitized by Google

ſtentiam legis: ignorantia, & error facti circa exiſtentiam facti à lege diſtincti. Exempli gratia, Si credis religioſum ſine facultate ſuperioris poſſe donare, & propterea bona fide poſſideas rem ab illo ita donatam, erras ignorantia iuris, & ea bona fides eſt bona Theologicè tantùm; ſi verò credas, hunc non eſſe religioſum ſciens eſſe legem prohibentem donationem Religioſis, aut circa id, nihil errans, & propterea rem ab illo donatam bona fide poſſideas, ea ignorantia eſt ignorantia facti, eaque fides eſt bona Ciuiliter.

61 His ſuppoſitis infertur duodecimò, bonam fidem Theologicè ſemper eſſe neceſſariam ad præſcribendum, ita ſcilicet, qua exiſtimes, rem non eſſe alienam; ſi enim exiſtimares eſſe alienam, tibique proptereà non liceret eam retinere, aut accipere vt propriam, iniuriam faceres domino, quæ iure naturæ reſtituendi obligationem inducit. Et de hac fide Theologica vt minimum accipienda eſt illa regula iuris poſſeſſor malæ fidei nullo tempore præſcribit.

62 Infertur decimo tertiò, ad inchoandam vſucapionem quæ titulum requirit, qualis eſt vſucapio triennalis, & vſucapio immobilium decem, aut viginti annorum, requiri bonam fidem Theologicè, & Ciuiliter. Et ratio eſt, quia omnes leges Ciuiles, quæ de hac re loquuntur, ſemper attendunt ad initium poſſeſſionis, & in emptione petunt peculiariter, vt bona interueniat fides; non ſolùm in ipſa traditione, ſed etiam in ipſo emptionis contractu. Nunc eſt difficultas, vtrum ad continuandam præſcriptionem neceſſaria ſit continuatio bonæ fidei Ciuilis? nam Theologicam eſſe neceſſariam iam diximus. Ratio dubitandi eſt, quia leges Ciuiles etiam noſtri Regni ſtatuerunt non impediri præſcriptionem, neque vſucapionem triennalem ex mala fide ſuperueniente poſſeſſioni bona fide inchoata. Ex alia verò parte ius canonicum abrogauit omnem præſcriptionem, cui in aliquo tempore mala fides ineſſet, vt patet ex cap. finali de præſcriptionibus. Mihi tamen videtur, quidquid Authores plerique dicant, malam fidem ſuperuenientem, quæ non ſit mala Theologicè, ſed ſolùm Ciuiliter non impedire vſucapionem. Et ratio meo iudicio eſt efficax, quia leges Ciuiles præſertim noſtri Regni expreſsè approbant præſcriptiones, quibus ſuperuenit mala fides. In quibus legibus duo inuoluuntur; primum eſt præſcriptionem poſſe procedere cum mala fide Ciuiliter, ideſt, cum fide, quæ eſſet inutilis ad vſucapionem; ſi fuiſſet ab initio ipſius poſſeſſionis. Secundum eſt, poſſe procedere cum mala fide Theologica. Hoc ſecundum reprobatum eſt haud dubiè à iure Canonico: primum verò non eſt reprobatum. Perſeuerat ergo vis legum Ciuilium quoad malam fidem Ciuilem, licet non perſeueret quoad malam fidem Theologicam. Quod autem ius Canonicum ſolùm reprobauerit malam fidem Theologicam patet ex cap. vltimo de preſcriptionibus: Cuius, ne hoc in dubium vocari ab vllo poſſit, hæc ſunt verba: *Quoniam omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt, ſynodali iudicio deſinimus, vt nulla valeat abſque bona fide præſcriptio tam Canonica, quam Ciuilis, cum generaliter ſit omni conſtitutioni, atque conſuetudini derogandum, quæ abſque peccato mortali non poteſt obſeruari. Vnde oportet, vt qui præſcribit in nulla temporis parte rei habeat conſcientiam alienæ.* Hæc ſunt omnia illius capitis verba, ex quibus euidenter infertur, Pontificem ſolùm voluiſſe prohibere præſcriptionem, quæ procederet ex mala fide Theologica, ſeu quæ à peccato mortali non excuſat. Quod autem leges Ciuiles, & noſtri regni admittant præſcriptionem cum mala fide ſuperueniente patet ex part. 3. tit. 29. lege 12. & ex L. proemptore, § ſi difficultas ff pro emptore & L. bonæ fidei § in contrarium, de acquirendo rerum dominio. Quibus in locis de mala fide Theologica ſermo eſt, ac proinde à fortiori

Digitized by Google

de Ciuili : loquuntur enim leges de illa ſcientia, qua quis ſciat, rem alienam eſſe.

63 Obijcies L. nunquam ff. de vſucapionibus. Vbi dicitur, nunquam in vſucapionibus iuris error poſſeſſori prodeſt. Reſpondeo, veriſſimum eſſe non prodeſſe iuxta leges Ciuiles: nam vel loquimur de iuris errore interueniente in initio poſſeſſionis, & tunc certiſſimum eſt non prodeſſe, ſicut ignorantia facti prodeſt. Si verò loquamur de errore ſuperueniente, quamuis cum illo errore procedat vſucapio, non eſt dicendum errorem prodeſſe, ſed neque nocere, neque prodeſſe, ſicut etiam de ipſa ſcientia ſuperueniente, qua poſſeſſor cognoſceret, rem eſſe alienam: iuxta leges Ciuiles rectè diceretur neque prodeſſe, neque nocere: nam iuxta leges Ciuiles nihil intereſt ſuperueniat hæc ſcientia, an non ſuperueniat: vtroque enim modo non interrumpetur vſucapio. Cæterùm ſuppoſito iure canonico ſtatuente, vt conſcientia ſuperueniens rei alienæ poſſeſſori noceat, cum non ſtatuerit, vt inculpata ignorantia iuris noceat: prodeſt haud dubiè per accidens hæc ignorantia. Sed de huiuſmodi prodeſſe non cogitarunt leges Ciuiles, quando dixerunt iuris ignorantiam poſſeſſori non prodeſſe; poſſet vno verbo reſponderi, in ea lege nunquam, ſermonem eſſe de iuris ignorantia, quæ eſt in initio poſſeſſionis, nam aliæ ignorantiæ impertinenter ſe habent iuxta leges Ciuiles, ſicut & ipſa ſcientia.

64 Infertur 14. ad præſcriptionem longiſſimi temporis, niſi obſtet ſpecialis aliqua ratio, ſufficere bonam fidem Theologicam, neque eſſe cogendum ad reſtitutionem eum, qui ita rem præſcripſit. Hoc cenſet probabile Leſſius Cap. 6. dub. 5. & probatur efficaciter, quia leges Ciuiles tam communes, quàm noſtri regni admittunt præſcriptionem longiſſimi temporis cum mala fide, vt conſtat manifeſtè ex L. ſi cui in rem, L. ſi quis emptionis. Cod. de præſcriptione triginta annorum, adiuncta Gloſſa, & ex parte 3. titulo 19. L. 21 & quamuis communis & certa ſententia ſit, has leges abrogatas eſſe iure Canonico, iam diximus, eam abrogationem reſtringendam eſſe ad malam fidem Theologicam. Procedet ergo præſcriptio cum ignorantia iuris.

65 Sed obijcit noſter Molina contrariam ſequutus ſententiam tract. 2. Diſp. 64. fidem, quæ oritur ex ignorantia iuris, eſſe malam, vt patet ex L. quemadmodum Cod. de agricolis, & ex regula contra iura, De regulis iuris in 6. Sed poſſeſſor malæ fidei nullo in tempore præſcribit, vt habet regula Poſſeſſor, de regulis iuris in 6. & alia iura. Reſpondeo textus maioris propoſitionis loqui de mala fide vt eſt communis Theologicæ, & Ciuili. textus verò minoris loqui de mala fide Theologica. Cæterùm obſeruandum eſt, in prædictis legibus Ciuilibus, & noſtri Regni dici poſſeſſorem longiſſimi temporis acquirere exceptionem aduerſus omnes, actionem verò ad vindicandum, ſeu recuperandum à quolibet non acquirere, niſi in certis caſibus, ſi poſſeſſor malæ fidei ſit. Quare ſi verus dominus poſt illam longiſſimam poſſeſſionem bona fide nanciſceretur poſſeſſionem rei mala fide præſcriptæ, etiam ſi non eſſet mala fides Theologica, non teneretur eam reſtituere. Si autem ſit bonæ fidei poſſeſſor iuxta ius commune poterit rem præſcriptam à quolibet vindicare, quamuis à poſſeſſione cadat. Sed iuxta leges noſtri regni non poterit à Domino, ſed ſolùm à quolibet. Quare dominus non tenebitur rem reſtituere, ſi bona fide nactus fuerit poſſeſſionem; quamuis poſteà ſciat rem fuiſſe præſcriptam, quia hoc præſcriptionis genus aut ſolam exceptionem tribuit, aut dominium parum firmum.

66 Infertur 15. qui poſt inchoatam cum bona fide poſſeſſionem incipit dubitare, an benè poſſideat, debere quidem adhibere diligentiam ad quærendam veritatem. Sed ſi ſufficienti diligentia adhibita, non poſſit du-

Digitized by Google

dubium deponere, poſſe licitè poſſeſſionem continuare, & præſcribere. Hæc aſſertio iam eſt communis; & traditur à Molina Diſp. 63. Et ratio eſt, quia in dubio melior eſt conditio, & ius poſſidentis: & poſſeſſio ex ſua natura tribuit ius continuandi poſſeſſionem, niſi vitioſa ſit, ac proinde niſi probetur eſſe vitioſa. At perſeuerante dubio de vitio poſſeſſionis, non dum probatur eam eſſe vitioſam. Ius igitur poſſidendi tribuit ius continuandi poſſeſſionem. Licitè igitur continuabitur, ac proinde valebit præſcriptio, cum dixerimus continuationem poſſeſſionis ſolum petere bonam fidem Theologicam.

67 Sed hic eſt dubium ingenioſè excitatum à Molina Diſp. 63. Vtrum ſi aliquis exiſtimaret perſeuerante dubio prædicto de vitio poſſeſſionis, ſe non poſſe rem licitè retinere, & eam retineret, poſſet eam præſcribere? Reſpondet Molina iuxta legem naturæ poſſe; non verò iuxta legem Ciuilem. Quoniam in L. ſi fur ff. de vſucapionibus, videtur ſancitum oppoſitum his verbis: Si quis id, quod poſſidet, non putet ſibi per leges licere vſucapere, dicendum eſt, etiam ſi erret, non procedere tamen eius vſucapionem, vel quia non bona fide videatur poſſidere, vel quia in iure erranti non procedat vſucapio. Sed mihi contraria omnino opinio placet: nam exiſtimo iure naturæ in prædicto euentu non valere præſcriptionem, & valere in foro interno iuxta leges Ciuiles, ſi non eſſent à Canonicis reprobatæ in hac parte. Et ratio eſt, quia prædicta lex, ſi fur, explicanda eſt de mala fide, & errore interuenientibus in ipſo poſſeſſionis initio: non tamen de mala fide ſuperueniente, vt patet ex ſupradictis. Quod autem iure naturæ non poſſit præſcriptio procedere probatur: quia licet ille erret exiſtimans non poſſe continuare poſſeſſionem benè inceptam niſi depoſito dubio poſtea inſurgente: ſi tamen, vt ſupponimus, eſſet res aliena, ſic non errat exiſtimans, ſe non poſſe iuſtè rem illam poſſidere: nam veriſſimum eſt re ipſa poſſeſſionem illam eſſe iniuſtā materialiter, cum ſit poſſeſſio rei alienæ: quare ſi accedat iudicium, quod faciat iniuſtam formaliter illam eandem poſſeſſionem, iam erit iniuſta formaliter, & materialiter. Sicut ergo ſi ſciret rem eſſe alienam, non procederet præſcriptio, ſed interrumperetur iure naturæ quamuis poſſeſſio continuaretur. Ita hic dicendum eſt, quia tota ratio, quare conſcientia rei alienæ interrumpit præſcriptionem eſt, quia poſſeſſio facit iniuſtitiam formaliter, cum eſſet iniuſta materialiter. Quis enim non videat ex poſſeſſione iniuſtā materialiter, & formaliter naſci ſtatim obligationem reſtituendi.

68 Infertur 16. malam fidem alienam aliquando nocere, aliquando non nocere præſcriptioni. Ratio eſt, quia ita leges diſpoſuerunt. Sed explicandi ſunt caſus particulares. Primus eſt præſcriptioni, quæ titulo aliquo nititur, mala fides auctoris minimè nocet in rebus mobilibus, vt ſi pro emptore poſſideas rem venditam ab aliquo eam cum mala fide vendente, tempore ordinario eam præſcribes. In rebus autem immobilibus mala fides auctoris ignorante domino ſucceſſori nocet ad præſcribendum longo tempore, non autem longiſſimo triginta annorum. Vide Molinam Diſp. 65. In his caſibus computatio temporis incipienda eſt à tempore, in quo ſucceſſor incepit cum bona fide, & cum titulo poſſidere: neque vtendum eſt acceſſione temporis malæ fidei poſſeſſoris, qui fuit tituli auctor.

69 A regula tradita excipitur, ſi quis pro hærede poſſideat: nam mala fides illius, cuius hæres fuiſti tibi nocet ad præſcribendum tempore ordinario, quia fictione iuris defuncti perſona, & hæredis eadem cenſetur eſſe: Vtrum verò noceat præſcriptioni longiſſimi temporis, quæſtio eſt difficilis: Affirmat Molina loco citato. Mihi placet oppoſitum, quod Leſſius ſequutus alios lib. 2. cap. 6. dubit. 3. exiſtimat. Et ratio eſt, quia licet poſſeſſioni præſcriptiuæ pro hærede iuxta leges

Ciuiles noceat mala fides defuncti, cum hæres vt hæres cenſeatur vna perſona cum ipſo. Alia tamen eſt ratio de præſcriptione; quæ non innititur poſſeſſioni pro hærede, ſed præcisè poſſeſſioni longiſſimi temporis cum bona fide Theologica. Quod probatur efficaciſſimè: nam vt ſupra vidimus ipſa mala fides defuncti ad præſcribendum longiſſimo tempore iuxta leges Ciuiles ipſi non noceret, multò ergo minus nocebit ſucceſſori vniuerſali, ſeu hæredi, vt eſt perſpicuum. Licet enim leges Canonicæ impedirent præſcriptionem defuncti poſſidentis, cum mala fide Theologica, neque tunc leges Ciuiles vim haberent: nulla tamen eſt ratio quare præſcriptionem hæredis poſſidentis cum bona fide Theologica impediant.

70. Dices L. mala fide Cod. de vſucapionibus, dicitur, ſi mala fide quis alienum ſeruum tenuit intentionem domini non abſumi aduerſus ſucceſſorem propter vſucapionem. Reſpondeo, rectè hoc dici. Sed probandum eſt ab aduerſarijs iuxta leges Ciuiles habere dominum actionem aduerſus malæ fidei poſſeſſorem poſt viginti annos. Si autem non habet, neque aduerſus ſucceſſorem habebit. Itaque Imperatori ſermo fuit de vſucapione trium, vel decem, aut viginti annorum non autem de præſcriptione triginta annorum, quæ propriè non eſt vſucapio, neque iuxta leges Ciuiles requirit bonam fidem. Vno verbo dici poteſt, in lege ſermonem eſſe de præſcriptione, quæ iuxta leges Ciuiles bonam fidem deſiderat.

71. Ex dictis inferes, ſi defunctus rem poſſedit mala fide Theologica, non poſſe hæredem vti ad præſcriptionem triginta annorum acceſſione temporis, quo defunctus rem poſſedit; poſſe tamen, ſi poſſedit bona fide Theologica. Cæterùm licet hæres poſſeſſoris malæ fidei non poſſit tempore ordinario cum titulo pro hærede præſcribere, poteſt tamen hæres hæredis, ſi vtrique ſit bona fides. Ab hac regula excipiunt Authores ſuum hæredem. Qua de re vide ipſum Molinam loco citato, & alios Authores. Poteſt etiam Legatarius præſcribere rem tempore ordinario, quamuis teſtator eum poſſederit mala fide. Eademque eſt ratio de hærede, ſi rem alio titulo, quàm pro hærede poſſideat.

72. Infertur 17. quid reſpondendum ſit ad illam quæſtionem, vtrum leges Ciuiles concedentes præſcriptionem cum ſcientia iuris alieni circa pœnas, actiones, debita, & ſeruitutes vim habeant in foro conſcientiæ. In his enim hæc regula generalis ſtatui poteſt. Videndum eſt, an ſcientia iuris alieni ſit cauſa peccati iniuſtitiæ, necne? Si fuerit, non habebunt vim, ſi non fuerit, habebunt, v.g. ſi quis ſciat ſe debere, & non ſoluat debitum; ſi quis vtatur iure præſentandi, piſcandi, venandi in alieno prædio, aut ſeruitutis ſciens, ſe non poſſe id facere licitè, non præſcribet, cum potius ex ea iniuſtitia quò longior eſt poſſeſſio, eò magis creſcat reſtituendi obligatio. Si verò quis non ſoluat pœnam pecuniariam, ad quam propter delictum condemnari poteſt, aut ſi ſciens, alium non vti iure ſeruitutis regalis in eius prædio, videnſque illum ob ignorantiam, aut obliuionem non vti, eoque non vſucapere alteri præſcriptionem, id is permittat, nolens illum admonere, præſcribet, quia nihil horum peccatum eſt. Vide Leſſium lib. 2. cap. 6. dubit. 6. & 11.

73. Infertur 18. quamuis alicui conceſſum ſit, vt poſſit vti beneficio reſtitutionis in integrum, vt conceditur minoribus vigintiquinque annis & Eccleſijs, pijſque locis etiam aduerſus præſcriptionem triginta annorum & etiam alijs maioribus aduerſus præſcriptionem decem, aut viginti annorum in certis caſibus iuxta ignorantiæ, aut alteriùs impedimentum. interim tamen antequam authoritate iudicis reſtituantur in integrum, poſſe præſcribentem retinere rem, neque debere eos admonere. Facta verò reſtitutione in integrum, debere eam reſtituere. Ratio eſt manifeſta, quia ante reſtitu-

Digitized by Google

ſtitutionem factam retinet dominium: reſtitutione facta amittit dominium præſcriptor, & reſtituti recipiunt.

74 Infertur vltimò, quid ſit reſpondendum ad illam quæſtionem, vtrum error, aut ignorantia iuris dubij, ſeu non manifeſti, de quo vtrinque ſunt variæ opiniones præſcriptionem impediat. Negatiuam partem ſequuntur Molina Diſp. 62. & Leſſius lib. 2. cap. 6. dubit. 4. vbi plurimos Authores citant. Probat Leſſius, quia quando ius eſt modo dicto dubium, prudenter poſſumus vtramlibet ſequi ſententiam probabilem perinde atque, ſi ius planum eſſet. Molina verò Iureconſultus, quem Theologus citat, vlteriùs progreditur; negat enim ignorantiam iuris impedire præſcriptionem, quamuis ius ſit manifeſtum, ſi perſona ignorans ſit talis, in qua toleratur error, & ignorantia iuris, vt ſunt ruſticus, & fœmina.

75 Mihi duo videntur dicenda. Primum eſt, iuris, de quo ſunt variæ opiniones, ignorantiam, ſeu falſam re uera opinionem non ſufficere ad præſcriptionem. Secundum eſt, eam ignorantiam ſufficere, vt quis tutò rem poſſit retinere. Ratio ſecundi eſt manifeſta, quia poteſt tutò ſequi opinionem probabilem aſſerentem non eſſe tale ius. Ratio primi eſt, quia iuris ignorantia acquirentibus alienum nunquam prodeſt, ne fœminis quidem, aut ruſticis, in quibus iuris ignorantia tolerari ſolet, vt patet ex L. 3. & ante penult. Cod de iuris & facti ignorantia. Et L. Regula ff. eodem titulo, & verè notauit Cuiacius ad L. 7. eiuſdem tituli, qui omnino eſt videndus, vt bene intelligatur differentia inter prodeſſe, & non nocere & inter nocere, & non prodeſſe. Fateor quidem Molinæ Iureconſulto ignorantiam iuris non nocere perſonis, in quibus toleratur error, perſonis, in quibus ignorantia iuris non æqui paratur dolo, ac proinde non nocere vt in rebus ſuis detrimentum patiatur. At prodeſſe vt alienum acquirant non video vnde probari poſſit, vt bene contra ipſum noſter Molina notauit, ſed neque video vnde noſter Molina probare poſſit iuris probabilem ignorantiam prodeſſe acquirentibus alienum; prodeſſe quidem dum perſeuerat ignorantia, & probabilitas opinionis non eſt apud Theologos dubium: ſicut etiam opinio probabiliter negans aliquod eſſe impedimentum dirimens matrimonium, prodeſt, vt ſine peccato poſſit ita opinans contrahere matrimonium. Sed vt validè contrahat, ſi impedimentum verè ſit dirimens, nihil prodeſt. Eadem igitur erit ratio, ne validè poſſideat ad præſcribendum ijs qui probabiliter opinantur falſum circa ius. Vnde infero, ſi elapſo tempore præſcriptioni definito euidenter cognoſceretur falſitas opinionis illius rem debere reſtituere illum, qui antea ex opinione probabili exiſtimabat ſe rem iam præſcripſiſſe: nam & in matrimonio licitè, & inualidè contracto idem diceretur. Eadem ratione infertur ſi verus dominus nanciſcatur poſſeſſionem ſuæ rei, quæ iuxta opinionem probabilem erat præſcripta, poſſe comperta falſitate opinionis circa ius, in quo ſuam poſſeſſionem licitam fundauit retinere ſuam rem, neque reſtituere, quia verè non amiſit dominium illius.

Illationes circa tempus præſcriptioni deſignatum.

76 De his meo iudicio diximus ſupra ſatis in diuiſione præſcriptionis in præſcriptionem triennalem, decennalem &c. Video quædam ſuper eſse, ſed illa non ita propriè ad Theologos, & ad materiam reſtitutionis ſpectant. Quæ diximus meo iudicio ſufficiunt, vt Confeſsarius dubitare poſſit, ſi caſus occurrat, quem in Leſſio, & in Molina locis citatis, & in alijs facilè reperiet.

77 Sunt præter præſcriptionem aliæ cauſæ transferentes dominium rei alienæ, vt ſpecificatio, commixtio, alluuio, fictio, & alia id genus, de quibus videndus eſt titulus Digeſtorum de

de acquirendo Rerum dominio & Layman lib. 3. tract. 1. cap. 1. quas ego breuitatis cauſa omitto.

CAP. IV.

Vtrum in dubijs melior ſit conditio poſſidentis in materia Iuſtitiæ, & aliarum virtutum?

78 CApite ſuperiori de hac re aliquid diximus: ſed hîc ex profeſſo dicendum eſt de hoc principio vniuerſaliſſimo, & ex quo plurimæ concluſiones pendent in omni parte moralis Theologiæ, præſertim in materia de reſtitutione, quæ obligat ratione rei acceptæ. Communis ſententia docet, hanc regulam eſſe certam in materia iuſtitiæ, niſi fortè in contrarium exiſtat aliqua cauſa poſſeſſione potentior. De materia cæterarum virtutum maxima eſt controuerſia. Eandem eſſe rationem exiſtimant Suarez lib. 4. de voto cap. 5. & Thomas Sanchez lib. 1. in Decalogum Cap. 10. & Bonacina ſequutus plurimos, quos citat Diſp. 1. q. 3. puncto 2. Oppoſitam ſententiam ſequitur Vazquez 1. 2. Diſp. 65. cap. 3. cum alijs, quos citant Bonacina; & Sanchez Authores primæ ſententiæ. Plurima ex illa inferunt, ſcilicet eum qui dubitat, an promiſerit matrimonium, an exiſtat aliqua lex, an vouerit, aut iurauerit aliquid facere, ad nihil poſt diligentiam adhibitam ad inquirendam veritatem teneri. Similiter eum, qui dubitat, quid è duobus vouerit, poſſe eligere minus, ſeu quod voluerit. Supponunt verò quod certum eſt inſurgente dubio debere dubitantem adhibere diligentiam ad inquirendam veritatem, qua non inuenta poſſe eum tutò operari quaſi in ſuum fauorem inueniſſet, opinantur. Similiter inferunt, eum, qui dubitat vtrum ſonuerit hora duodecima noctis, à qua incipit obligatio ieiunij, & non comedendi carnes, poſſe continuare comeſtionem. Ratio horum omnium eſt, quia dubitans eſt poſſeſſor ſuæ libertatis. Neque poteſt aſſignari diſcrimen inter poſſeſſionem in materia iuſtitiæ, & inter poſſeſſionem aliarum virtutum. Conſequenter ad hanc rationem & illationes inferunt, ſi quis dubitet, an ſonuerit hora duodecima noctis vltimæ Quadrageſimæ non poſſe exiſtente hoc dubio comedere carnes; quia tunc inquiunt lex poſſidet, non ipſe dubitans. Similes illationes faciunt magno plauſu à pleriſque receptas, quia fauent libertati operandi, & ab innumeris obligationibus homines liberant.

79 Pro contraria ſententia Vaſquez obijcit, in dubijs tutiorem partem eſſe eligendam. Vt habetur cap. ad audientiam cap. ſignificaſti 2. de homicidio, & cap. iuuenis de ſponſalibus: Vel quia in dubio facti inducentis irregularitatem, dubitans ſe gerere debet vt irregularis, vt patet ex dictis capitibus Ad audientiam, & ſignificaſti, in quibus ſermo eſt de homicidio dubio 3. Quia qui dubitat de excommunicatione debet abſtinere à ſacris, ea ratione, quia in dubijs tutior eſt pars eligenda. Vt expreſsè habetur cap. illud. de Clerico excommunicato. Quarto: quia peccata mortalia dubia confitenda ſunt, quamuis dubitans videatur eſſe innocentiæ poſſeſſor. Hæc, & ſimilia argumenta ad hoc vnum reuocari poſſunt, ex oppoſita ſententia ſequi in dubijs, poſt adhibitam diligentiam non eſſe eligendam tutiorem partem: cum tamen hæc videatur regula iuris naturalis, & poſitiui certiſſima, quia paſſim Pontifices & prudentes vtuntur.

80 Antequam meam ſententiam in re tam difficili proferam ſupponendum priùs eſt, quid ſit poſſidere in materia aliarum virtutum. Breuiter dico, Sicut poſſidere in materia iuſtitiæ eſt habere aliquid cum animo dominantis; ideſt, cum eo animo, quo rem quis habeat vt ſuam tamquam potens ſine peccato iniuſtitiæ de ipſa, vt propria diſponere: ita poſſidere in materia alterius virtutis eſt habere aliquid v.g. libertatem à lege, qua ſcilicet ſe gerat vt exemptum à lege contra

Digitized by Google

tra ipſam faciendo aliquid cum animo potentis eam libertatem habere, eaque licitè vti ſine peccato contra eam virtutem. Ex hoc ſatis intelligitur quid ſit hominem poſſideri à lege; ſi enim ſe gerat homo vt ſubditum legis, non poſſidet libertatem à lege, ſed potiùs poſſidetur. Secundo obſeruandum eſt, diuerſam eſſe quæſtionem, qua quæritur vtrum in dubio exiſtentiæ obligationis legis ſe gerere quis debeat tamquam ſi exiſtimaret, legem obligare, aut è contra ab ea quæſtione, qua quæreretur, vtrum ſuppoſito quòd ſine poſſeſſione libertatis à lege non poſſet quis in dubio legis ſe gerere vt exemptum à lege, ratione poſſeſſionis poſſit cum eo dubio ſuperueniente poſſeſſioni ſegerere vt à lege exemptum, ſicut accidit in materia iuſtitiæ. Qui enim dubitat, an res poſſeſſa à Petro illius ſit, an ſua; non poteſt eam vſurpare. At qui eam benè poſſidet poteſt eam retinere in caſu dubij ſuperuenientis, vt ſupra diximus. Quæſtio igitur an in cæteris virtutibus melior ſit poſſidentis conditio in caſu dubij in hoc ſecundo ſenſu tractari debet; non in primo: quamuis etiam de primo quædam dicturi ſimus non ſcitu indigna.

81 His ſuppoſitis dico primo: non eſt vniuerſaliter loquendo verum, eandem eſſe vim poſſeſſionis in cæteris virtutibus, atque in materia iuſtitiæ. Patet meo iudicio euidenti ratione; quia poſſeſſio in materia iuſtitiæ, ſeu quo ad comparandum dominium, ideſt poſſeſſio rei, tamquam ſuæ, eam vim habet ex ſua natura, vt niſi contra eius naturam impediatur, ſtatim producit dominium rei, quam quis incipit, vt dominus poſſidere. Si enim occupes vt dominus, ſeu cum animo domini gemmam, quæ eſt in littore maris, ſi nullius erat, neque contra naturam ſit impeditus, ſtatim comparas dominium illius. At oſtendant mihi aduerſarij, ſi poſſunt poſſeſsionem facultatis mentiendi, aut exercendi libidinem contra naturam, aut libertatis poſſeſsionem à lege naturali, & à ſeruitute Dei eamdem vim habere ex ſe: potiùs enim ea vi ex ſua natura caret illa poſſeſſio. Sicut enim talis poſſeſſio non interimit naturam hominis, neque poteſt perimere legem naturalem hominis: immò ſi rectè quis perpendat, quamuis poſſeſsio in materia iuſtitiæ, quæ eſt hominis ad hominem, eam vim habeat: poſſeſſio tamen in materia iuſtitiæ, quæ eſt hominis ad Deum non habet eam vim, quamuis enim longo tempore ſe quis gereret vt dominum vitæ ſuæ; ea tamen poſſeſſio nullam vim haberet ad producendum dominium vitæ: non enim vnquam eſt magis dominus vitæ ſuæ, qui ita vitam poſſidet, quàm qui non ita poſſidet. Ex hac differentia poſſeſſionis, quæ manifeſta eſt, infertur alia, ſcilicet poſſeſſionem facultatis mentiendi non tribuere maiorem facultatem in caſu dubij, quam non poſſeſſionem: cum enim poſſeſsio illa ex ſe nullam habeat efficacitatem producendi libertatem à lege mentiendi, non apparet profecto vlla ratio, quare qui nunquam eſt mentitus in caſu dubij non poſſit mentiri, poſſit autem qui ſemper eſt mentitus. Immò potiùs hic debet magis à ſua conſuetudine ceſſare in caſu dubij. Patet igitur euidens eſſe diſcrimen, quare poſſeſſor in materia iuſtitiæ in caſu dubij, an res ſit ſua, aut aliena, poſſet aliter operari, atque non poſſeſſor quia ſcilicet ea poſſeſſio vim habet ex ſua natura productiuam facultatis retinendi rem poſſeſſam.

82 Dico ſecundò, non eſt vniuerſaliter verum ſolum in materia iuſtitiæ poſſeſsionem facere conditionem poſſidentis meliorem: nam aliquando locum id habet in alijs virtutibus. Probatur, quia poteſt aliquando poſſeſsio ex ſua natura eſſe cauſa efficax facultatis vtendi licitè materia alterius virtutis: contractus enim matrimonij bona fide celebratus ex ſua natura; ſi enim adſit impedimentum accidentarium, cauſa efficax eſt facultatis vtendi matrimonio ſine peccato contra caſtitatem. Ergo ſi poſteà inſurgat dubitatio, vtrum conſtiterit aliquod impedimen-

dimen-

Digitized by Google

dimentum, neutraque pars dubitationis probari poſſit, poterit eſse licitus matrimonij vſus. Probo conſequentiam, quia contractus matrimonij, ideſt, mutuus cōſenſus tradendi corpora extraneè ſignificatus ex ſe validus eſt, & ſolùm à cauſa extrinſeca impediente poteſt eſse inualidus. Igitur ex ſua natura producit efficaciter traditionem, & conſequenter facultatem vtendi licitè matrimonio. Ergo dum non probatur fuiſse inualidus, ſed ſolùm proponitur cauſa dubiè impediens, benè poterit quis vti licitè eo: abſurdum enim eſset cauſam certam vinci à dubia. Et prætereà conſentaneum videtur rationi: Sicut illa cauſa ex ſua natura producit validam traditionem, neque poteſt ab hoc effectu impediri, niſi vera cauſa contraria, ita perſuaſionem exiſtentiæ illius cauſæ produceret ex ſua natura in foro conſcientiæ facultatem licitè vtendi matrimonio. Neque tunc effectum impediri poſſe niſi à cauſa contraria probata: probatio enim reſpondet veritati, & quod veritas efficit in rebus, id efficit eius probatio in noſtra exiſtimatione, & conſcientia. Abſurdum etiam videtur dubitationi eandem vim tribuere, quam tribuimus veritati probatæ. Secundo enim probatur; quia non debet eſſe deterior in caſu dubij conditio poſſidentis matrimonium, ſeu vxorem vt ſuam, quàm non poſſidentis: hoc enim eſſet abſurdum, cum poſſeſſor matrimonij præ non poſſeſſore habeat pro ſe cauſam efficaciter productiuam maioris cuiuſdam facultatis in materia caſtitatis. At eſſet deterior conditio, ſi non poſſet licitè vti matrimonio contracto, de cuius valore dubitatur. Sicut enim ob dubitationem iuxta aduerſarios non poteſt vti matrimonio contracto potiori iure, nec aliud contrahere poterit, eoque vti. Cum tamen ille qui nullo modo contraxit, poſſet omiſſo matrimonio dubio aliud eligere. Ecce igitur in quas anguſtias cogat conſcientiam ſententia negans vniuerſaliter poſſeſſionem prodeſſe in materia, quæ non ſit iuſtitiæ: dum enim negat meliorem fieri conditionem poſſidendi, facit poſſidentis conditionem deteriorem, quod eſt inducere legem naturalem duriſſimã, cum magis naturam deceat ea benignitas, qua concedat vſum licitum alicuius rei poſſidenti cauſam ex ſua natura efficaciter productiuam facultatis illius vſus liciti, dum non probatur impedimentum contrarium. Hæc enim cauſa meo iudicio non eſt minus potens quàm opinio probabilis, cui, vt ſtatim oſtendemus æquiparari debet.

83 Tertiò quia, vt ipſi aduerſarij fatentur, in caſu propoſito matrimonij debetur redditio debiti: Ergo & licet petitio. Reſpondet Vaſquez eſſe diſcrimen inter vtramque profectum ex illa regula: in dubijs tutior pars eſt eligenda: illa enim eſt tutior pars exiſtimanda, in qua nulla poteſt eſſe violatio legis etiam materialiter aut in qua minor violatio timeri poteſt, vt in caſu perplexitatis, in quo veremur, ne ſi vnam partem dubitationis eligamus, faciamus contra aliquam legem, ſi vero aliam partem dubitationis eligamus, timemus, ne contra aliam legem faciamus: tunc enim tutior pars eſt exiſtimanda in qua certiſſimè lex magis obligans non violatur. Quoniam igitur in caſu propoſito dubitationis, vtrum liceat petitio debiti, tutior pars eſt non petitio, quia in hac parte nullum poteſt eſſe peccatum: hæc eſt eligenda. In caſu verò dubitationis de redditione debiti in vna parte ſit periculum violandi ſaltem materialiter caſtitatem, ſi reddatur debitum, ex altera verò ſit periculum violandi iuſtitiam, quæ magis obligat, quam caſtitas tutior pars eſt electio redditionis debiti, in qua certiſſimè euitatur maius malum. Sed contrà, quia ſæpe contingere poteſt, in redditione debiti timeatur maius malum. Quid enim ſi maritus dubitet vtrum vxor ſit ſoror, aut filia, aut ſanctimonialis? in redditione debiti tunc timetur violatio caſtitatis, & inceſtus ſacrilegus, quæ multò grauiorem malitiam conſtituunt, quam violatio

latio iuſtitiæ in hac materia; & tamen reddendum eſt debitum. Ratio igitur quare debeatur redditio, non eſt, quam Vaſquez aſſignauit; ſed vis poſſeſſionis matrimonij, quæ licitum facit illius vſum.

84 Probatur quartò, quando cauſa ex ſua natura eſt efficaciter productiua alicuius obligationis, aut iuris præſumptio fauet ei, qui talem poſſidet cauſam, & petit probationem contrariæ partis: ea enim eſt præſumptionis poteſtas, vt probationis onus in eum transferat, contra quem facit: Eſt enim præſumptio anticipatio quædam de eo, quod in re eſt communi ſenſu percepta ex eo, quòd plerumque fit. Ideo dum non opponitur probatio in contrarium exorta controuerſia, & quæſtione, illa pars exiſtimatur vera, cui præſumptio fauet, dum non probatur contraria, pars enim cui fauet præſumptio, non indiget probatione; ſi tamen præſumptio ſit neceſſaria, aut probabilis, ideſt præſumptio iuris de iure, quæ non admittit probationem in contrarium, & præſumptio iuris, quæ admittit; nam quæ ſolum fundatur in leuibus indicijs ad præſentem locum non ſpectat. Quod autem præſumptio fauet ei parti dubitationis, quæ cauſam prædictam poſſidet, patet, quia plerumque ex tali cauſa ſequitur effectus. Ita igitur argumentor: poſſeſsio cauſæ, ex qua plerumque ſequitur effectus, & cui præterea fauet præſumptio, qua præſumimus effectum fuiſſe ſequutum æquipollet opinioni probabili, qua probabiliter opinamur, eum effectum fuiſſe ſequutum, qui vnam partem dubitationis facit licitam. Ergo ſicut cum opinione probabili poſſumus eam partem eligere licitè, ita poſſumus cum poſſeſsione eius cauſæ. Antecedens probatur, quia ideo opinio probabilis facit licitam electionem eius, quod opinamur licere, quia opinio probabilis plerumque eſt vera, aut quia exiſtimatur plerumque eſſe veram, & plerumque non fallere. Sed etiam poſſeſsio eius cauſæ plerumque non fallit, & in hac re eſt ſimilis opinioni probabili. Ergo tutam reddit eam partem, cui fauet. Licebit ergo vſus matrimonij bona fide contracti, dum non probatur fuiſſe inualidum, quia fauet vſui præſumptio, & poſſeſsio cauſæ, quæ plerumque coniungitur cum valore matrimonij reddente licitum illius vſum.

85 Ex his dico tertiò non ſolum in materia iuſtitiæ, ſed in materia cuiuſlibet virtutis melior eſt conditio poſsidentis, ſeu habentis pro ſe cauſam efficaciter ex ſua natura productiuam facultatem operandi licitè aliquid. Hæc aſſertio probatur ex dictis, & quia nulla ratio diſcriminis afferri poteſt in materia iuſtitiæ, & in materia aliarum virtutum; ideo enim poſſeſsio rei corporalis etiam in caſu dubij ſuperuenientis facit licitam retentionem, quia poſſeſsio ex ſua natura eſt cauſa productiua facultatis retinendi licitè rem poſſeſſam. Principium autem, cui hæc aſſertio innititur eſt aliud vniuerſalius; videlicet inſpiciendum eſſe in caſu dubitationis, à qua illius parte exigenda ſit probatio, & vtra partium ſit onere probandi libera. Si enim à parte fauente obligationi legis v.g. probatio, exigi debet, ita vt ipſa haberi debeat pro falſa, dum non probatur; tunc potero licitè operari contra legem dubiam, ſeu contra dubiam obligationem. Si autem onus probandi incumbat parti, quæ libertati fauet; tunc operari contra legem minimè licebit.

86 Ex his plurima poſſunt inferri: nos quædam breuitate inferemus. Primum eſt, ſi ſciam legem eſſe latam & dubitem an ſit abrogata, nec poſſem abrogationem probare, me lege teneri, id aliquis fortaſſe probauerit, quia in propoſito euentu lex poſſidet. Sed ego hic nullam poſſeſsionem certam agnoſco. De hoc enim ipſo dubito, an lex poſſideat: dubito enim an interierit: ſicut ſi dubitarem, an Petrus coniux Mariæ vita deceſſerit, non ſumus in caſu, in quo ſupponimus poſſidere Petrum matrimonium, ſed in quo ſcimus poſſediſſe, & dubitamus an poſſideat. Clarum enim eſt, ſi diem extre-

mum obijt non poſsidere. Ratio ergo eſt, quia onus probandi abrogationem legis incumbit parti, quæ libertati fauet. Primò, quia L. eum qui ff. de probationibus ait, eum qui voluntatem mutatam dicit, probare hoc debere. At abrogatio legis mutatio voluntatis eſt. Secundò, quia latio legis ex ſe perpetuam obligationem parit, niſi ab hoc effectu poſtea impediatur contra eius naturam. Ergo obligationi fauet præſumptio, dum oppoſitum non probatur, & cenſenda eſt lex poſsidere cauſam efficacem obligationis, quin ei opponatur exceptio cauſæ contrariæ potentioris, & probata.

87 Infertur ſecundò, ſi ſciam legem fuiſſe abrogatam, ſed dubitem, an validè, quia dubito, an coactus Princeps legem abrogauerit prius proteſtando ſe coactum id facere, neque ex animo abrogare: poſsum licitè contra legem operari, ſi non probetur abrogationem fuiſse inualidam. Et ratio eſt, quia tunc onus probandi incumbit parti, quæ fauet obligationi legis. Etenim in hac ſpecie pars fauens obligationi tamquam actor petens à me obſeruationem legis, ſuam intentionem in latione illius fundat, pars autem fauens libertati eſt tamquam reus opponens exceptionem abrogationis. Cui rurſus pars fauens obligationi opponit replicationem contra hanc exceptionem ſcilicet metum, & proteſtationem. Conſtat autem onus probandi primo loco incumbere actori, deinde reo opponenti exceptionem: iam enim tunc eſt quaſi actor. Quæ exceptio ſi probetur, & ei alia opponatur ab actore, redit alterum ad actorem probandi onus.

88 Ex qua doctrina infertur tertio, etiam in caſu dubij non eſse perpetuò meliorem conditionem poſsidentis, quid enim ſi petitor probet rem ſibi à poſseſsore domino eſse donatam: poſseſsor verò eo conceſso dubitet an tempore donationis fuerit ipſe pupillus, an ipſe donatarius reſciderit donationem, an donatarius ſit alterius rei debitor, & poſseſsor ipſe habeat compenſationem, nec tamen probet: in hoc euentu melior eſt conditio donatarij, quia contra poſseſsionem obijcitur cauſa certa potentior reddens ex ſua natura illicitam retentionem. Quare ſi ex parte poſseſsionis non probetur alia cauſa certa, & vincens ipſam donationem, non licebit retentio: tunc igitur ſolùm poſsidentis eſt melior conditio, quando non opponitur poſseſsioni exceptio aliqua vincens ipſam poſseſsionem, & cui non poſsit replicatio opponi. Neque hæc doctrina exceptionum, & replicationum ſolùm habet locum in foro externo, ſed etiam in foro interno; nam eadem eſt ratio.

89 Infertur quartò, per ſe loquendo illum, qui dubitat de exiſtentia legis, ſiue humanæ, ſiue diuinæ poſt adhibitam ſufficientem diligentiam poſſe agere licitè contra legem dubiam, quæ ſcilicet non probatur exiſtere. Ratio eſt quia pars obligationi legis fauens per ſe loquendo perpetuò probare debet. Ratio autem huius colligitur ex doctrina D. Thomæ quæſt. de conſcientia, id eſt 17. de veritate art. 3. vbi hæc habet pulcherrima verba; quibus tamen breuitatis cauſa non nulla detraxi, quæ nihil ad ſenſum percipiendum faciunt. *Ita ſe habet*, inquit, *imperium alicuius gubernationis ad ligandum in rebus voluntarijs, ſicut ſe habet actio corporalis ad ligandum res corporales neceſſitate coactionis: actio autem corporalis agentis nunquam inducit neceſſitatem niſi per contractum. Vnde neque ex imperio alicuius legis, vel dominij ligatur aliquis, niſi imperium attingat ipſum, cui imperatur; attingit autem ipſum per ſcientiam. Vnde nullus ligatur per præceptum aliquod niſi mediante ſcientia illius præſcripti: & ideo ille, qui non eſt capax notitiæ præcepti, non ligatur, nec aliquis ignorans præceptum Dei ligatur ad præceptum faciendum, niſi quatenus tenetur ſcire præceptum, ſi autem non teneatur ſcire, neque ſciat nullo modo ligatur.* Ex his verbis ita argumentor; qui dubitat de exiſtentia legis, aut præcepti, ita vt eam probare

re

Digitized by Google

rè non poſſit, neque ſcit legem neque poteſt ſcire, neque tenetur ſcire. Ergo iuxta D. Th. non tenetur lege. Quare vt lex obliget, aut præceptum probari debet. Illi igitur incumbit probatio.

90 Deinde idem probatur, quia de ratione legis, & præcepti eſt promulgatio; cum in eius definitione hæc ponatur; debet igitur lex ſe manifeſtare, quod non poteſt facere niſi ſuam exiſtentiam probet.

91 Tertiò idem probatur, vt licitè operemur aliquid ſufficit neſcire id eſſe illicitum. Ergo parti, quæ fauet obligationi incumbit probatio. Patet euidenter conſequentia, quia incumbere onus probandi huic parti, eſt debere iudicari eſſe obligationem: quoties autem debet iudicari exiſtere aliquod, id probari debet: nihil enim affirmare poſſumus, niſi id probetur; niſi fortè affirmetur, quod per ſe notum eſt; quod ipſum ſibi ipſi eſt probatio ſui. Cum igitur idem ſit iudicare aliquid eſſe illicitum, & iudicare eſſe obligationem ad oppoſitum, patet manifeſtè, ſi debeamus ſcire aliquid eſſe illicitum, vt male operemur, debere ſemper obligationem probari. Conſequentia igitur manifeſta eſt, Antecedens probatur, quia omne illicitum eſt contra rationem ſuaſiuam boni, & diſſuaſiuam mali; nihil autem poteſt eſſe contra rationem iſtam niſi ipſa ratio iudicet id eſſe malum, & illicitum; ſicut enim non poteſt quidquam eſſe contra rationem ſpeculatiuam præter id, quod ea ratio iudicat eſſe falſum (iudicio enim dubitatiuo, quod è duabus propoſitionibus contradictorijs iudico me neſcire vtra ſit vera, neutra eſt contraria) ita pariter nihil poteſt eſſe contra rationem practicam ſiue ſuaſiuam boni, & diſſuaſiuam mali præter id, quod ea ratio iudicat eſſe malum, & illicitum.

92 Dices, non ſolum iudicium enunciatiuum vnius partis dubitationis, quod ipſa ſit mala tribuere ipſi malitiam, ſed etiam dubitatiuum; nam à dubitatione aliqua deriuatur ratio boni, aut mali in obiecto: nam actio periculoſa, vt iactus ſagittæ, de quo dubitatur vtrum homini ſit necem allaturus, tamquam malum æſtimatur, iactuſque retis, de quo dubitatur, vtrum ſit piſces capturus æſtimatione, & pretio eſt dignus, vendique poteſt. Sed contra, quia id probat, dubitationem poſſe conſtituere materiam electionis bonæ, aut malæ propter ſpem, aut timorem; ſed tamen non probat efficere, vt formaliter ſit contra rationem id, de quo non iudicatur eſſe malum.

93 Dices ſecundò, communem eſſe ſententiam, eum, qui dubitat dubitatione practica, vtrum ſit licitum audire ſacrum in loco interdicto, teneri non audire, quia audiendo ſacrum exponitur periculo peccandi. Reſpondetur, ſi is qui dubitat, vtrum ſit licitum audire ſacrum, neſciat ſibi eſſe illicitum audire cum eo dubio non peccare; ſi autem iudicet eſſe illicitum peccare. Hoc autem iudicium non eſt dubitatiuum, quamuis fundetur in dubitatione. Atque hic obſeruandum eſt, pleroſque Authores hic in re eſſe allucinatos, aut ambiguè loquutos: nam meo iudicio non explicarunt ſatis quid ſit dubium practicum. P. Sanchez lib. 1. Decalogi cap. 10. vbi docet in dubio practico non licere operari, exiſtimat dubium practicum eſſe vel meram ſuſpicionem animi, vel iudicium reflexum dubitatiuum, quo ſcilicet iudicamus nos neſcire, vtra pars contradictionis ſit vera; affirmans ſcilicet eſſe operationem illicitam, aut negans. Vnde infert in vtroque euentu, ſi nihil aliud iudicet intellectus, hominem peccare. Exiſtimat ergo conſcientiam dubiam poſſe eſſe extremam regulam, & quæ immediatè dirigat electionem, & poſſe vi illius ſine vllo alio iudicio operationem eſſe malam, propter periculum, cui exponitur is, qui ita operatur.

94 Sed mihi hæc ſententia placere nequaquam poteſt, cuius rei gratia nota, dupliciter dici aliquid eſſe illicitum, aut licitum: nam eſt licitum, & illicitum materialiter, & eſt

licitum, & illicitum formaliter. Dicere aliquid eſſe licitum, aut illicitum materialiter eſt dicere exiſtere legem poſitiuam, aut naturalem, quæ id prohibeat, aut non prohibeat: eſſe verò illicitum formaliter eſt aliquid eſſe in noſtra poteſtate, & ita propoſitum à ratione, vt eo ipſo quòd fiat, erit malum, & contra rationem. Fateor igitur, poſſe aliquem dubitare vtrum operatio ſit illicita materialiter, necne? Qua dubitatione præſuppoſita, quia iuxta ipſum Authorem ſpeculatiua eſt, poteſt aliquis poſteà licitè operari, aut illicitè: Licitè quidem ſi poſtea extremo quodam iudicio dirigente immediatè operationem iudicet ſibi in eo dubio licere operari; illicitè verò ſi contrarium iudicet. Nego tamen poſſe vllum hominem dubitare, vtrum aliquid ſit formaliter illicitum dubitatione directiua operationis, ſi vocem hanc, formaliter illicitum, intelligat. Ratio à priori iuxta noſtram ſententiam eſt manifeſta, nam non eſſe illicitum iuxta ea, quæ diximus eſt, neſcire eſſe illicitum. At qui dubitaret iudicio illo reflexo, iudicaret ſe neſcire eſſe illicitum. Ergo eo ipſo iudicaret non eſſe illicitum. Quare idem affirmaret, & in dubium reuocaret, & eodem actu, quod eſt abſurdum. Si autem intellectus pendulus hæreret, non iudicans vtrum ſit licitum, aut illicitum ea data hypotheſi ſequitur hominem non peccare, quia eo ipſo neſciret eſſe illicitum. Non igitur conſcientia reprehenderet, neque poſſet teſtimonio conſcientiæ à Deo damnari: cum tamen ex Scripturis conſtare videatur ſine reprehenſione, & teſtimonio conſcientiæ nullum eſſe peccatum. Chariſſimi, inquit Ioannes 1. 3. *Si cor noſtrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum*. Paulus verò 2. *Cum enim gentes*, inquit, *quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, & inter ſe inuicem cogitationibus accuſantibus, aut etiam defendentibus in die, cum iudicabit Deus occulta hominum*. Itaque ex hoc teſtimonio Pauli liquet, conſcientiam eſſe teſtem certum, & ex Ioanne eſſe reprehenſorem iuſtum: perſpicuum enim eſt, dubium teſtem non eſſe idoneum; cum eius fides manifeſtè vacillet; quomodò enim credemus, cuius teſtimonium ita eſt dubium, vt neque ipſe verum eſſe credat. Sed & qui dubitat de crimine iniquus eſt reprehenſor. Iniquùm igitur erit iudicium diuinum, ſi conſcientiam hominis ſequatur dubiam tamquam teſtem. Illud igitur quod dicitur communiter, dubium practicum obligare, accipiendum eſt de illo dubio circa licitum, aut illicitum materialiter, quod practicè deponi non poſſit: deponitur autem practicè dubitatio ſolum per illum iudicium, quo fit, vt neſciamus eſſe aliquid illicitum formaliter.

95 Dices, ſæpe aliquem ex ignorantia peccare. Ergò etiam poterit ex ſola dubitatione. Sed contra, quia nunquam aduerſarij euincunt, aliquem peccare ex ignorantia, quin ipſe iudicauerit inconſiderationem, aut negligentiam, incuriamue ſciendi eſſe illicitam. Sed dices, non ſolum ipſa ignorantia, & inconſideratio voluntaria directè, aut indirectè, ſed etiam actio procedens ex ignorantia v.g. occiſio, quæ iudicatur temerè eſſe licita, eſt peccatum formaliter. Reſpondeo, actionem ex ignorantia ſequutam non ſemper eſt nouum peccatum formaliter; ſed tunc ſolum, quando reflexione aliqua iudicatur non eſſe agendum cum ea ignorantia, vt ſi temerè iudices, hunc non eſſe hominem, ſed ceruum, recta ratio reflexè iudicauit occiſionem illius, quem temerè iudicas non eſſe hominem, eſſe illicitam; Quare voluntas occidendi formaliter erit mala.

96 Sed replicabis, ſæpe homines eligunt ignorantiam affectatam, quæ inter ignorantias conſequentes eſt præcipua, vt liberiùs peccent ſine conſcien-

ſcientiæ remorſu, vt hæretici noſtri temporis hæreſim de ſufficientia fidei ſine operibus & impiiſſimi atheiſmum. Ergo ſignum eſt, poſt ignorantiam non perſeuerare conſcientiæ remorſum. Ergo neque iudicium de malitia: hoc enim ſi perſeueraret, neceſſariò hominem reprehenderet, & reprehenſione quaſi morderet. Reſpondeo, illud iudicium conſcientiæ reflexum ſupra dubitationem, aut ignorantiam affectatam: & vincibilem eſſe tenuius, & minus intenſum, quàm illud alterum, quod fundatur in cognitione digeſta, certa, & expreſſa legis; minoremque dolorem, atque pudorem peccantibus afferre; & ideo impios eam affectare, vt etiam auertere ſolent cogitationem à meditatione beneficiorum Dei, & pœnarum inferni, præmiorumque virtutis, vt ipſos, minor de peccatis pœnitentia ſubeat: non verò vt omnino deponant dictamen conſcientiæ peccatum prohibens. Quamuis enim id maxime vellent non poſſunt; poſſunt tamen efficere, vt minorem dolorem conſcientia afferat, ſi peccent: & hoc affectant: in hoc enim impij differunt à pijs; hi quærunt eas cognitiones honeſti, & turpis, ex quibus ſi honeſtum eligant ſequetur magna honeſtatis voluptas (quod eſt præſens, & naturale præmium virtutis; ſi verò turpe eligant, magnus ſequetur dolor, & conſcientiæ remorſus, qui eſt naturalis pœna, & ſupplicium peccantium) nam & quæ naturaliter ſequuntur actionem, poſſunt habere rationem ſupplicij, & præmij, ſicut pœnæ omnes, quæ ipſo facto incurruntur, & non per ſententiam, quæ liberè ſequitur poſt delictum, ſed quæ antecedit delictum, tamquam comminatio, & tamquam propoſitio mali ipſo facto incurrendi, vt eius timore nullus peccet.

97 Ex dictis patet, longius à vero diſcedere eorum ſententiam, qui ſignificant, poſſe aliquem non ſolum liberè, ſed honeſtè; aut prauè agere ſine iudicio, ſed cum ſola apprehenſione ſimplicis honeſtatis, aut turpitudinis nam quid, quæſo, refert, ſi apprehendas occiſionem hominis eſſe honeſtam, aut amorem Dei turpem, vt is ſit contra rationem, & illa rationi conſentanea ſit? quidquam refert? erit ideo amor Dei ſimul honeſtus, & prauus? nam propter apprehenſiuæ facultatis licentiam poſſumus apprehendere ſimul, & fingere honeſtatem, & turpitudinem amoris diuini, vt ego facio, qui hæc dico. Quis etiam non videat, ſicut non eſt contra cognitionem apprehendentem ſtellas eſſe pares imparitas; neque contra apprehendentem impares eſſe paritas? quia ſcilicet exiſtente ſimul vtraque apprehenſione, poteſt quod videbitur iudicari. Ita neque eſſe contra cognitionem apprehendentem, aut fingentem apprehenſione turpitudinem in amore diuino, aut in occiſione vtrumque exercere: nam ea poſita apprehenſione locus datur contrarijs iudicijs; ſi autem res ipſa contraria eſſet apprehenſioni: Ita iudicium de re contrarium eſſet; id autem eſt abſurdum: potiùs enim apprehenſiones duplicis propoſitionis contradictoriæ diſpoſitio quædam eſt, vt optimum iudicium fiat, alioqui qui quæſtiones proponunt, & rationes dubitandi, nunquam benè iudicarent eas quæſtiones ſoluendo, ideſt inueniendo veritatem occultam & ex ſua natura latentem.

98 Aduerto præterea, id, quod hæc ſententia aſſumit de libertate, quæ ſine iudicio, ſed cum ſola apprehenſione exerceri poſſit, falſo aſſumi: fieri enim nulla ratione poteſt, vt aliquis libertatem exerceat, quin eligat: ideo enim libertatem non habent, qui non cognoſcunt, quia neque electionem habent voluntariam, ideſt profectam à principio cognoſcente. At omnis electio iudicium ſupponit; qui enim eligit, præfert partem electam ſuo contradictorio vt contradictorio: quod fieri non poſſet ſi in illo priori ante liberam voluntatis determinationem non procederet cognitio intelligens duo oppoſita vt contradictoria, & eligibilia, ideſt ad inuicem

præ

Digitized by Google

præſcribilia. At omnis cognitio intelligens duo, vt contradictoriè oppoſita, ideſt vt negationem, & affirmationem non eſt ſimplex apprehenſio, ſed per ſe ipſam neceſſario iudicat impoſſibile eſſe duo coniungi: eſt enim per ſe notum ſimpliciter negationem, & affirmationem neceſſario non conſiſtere: nam de ratione negationis conceptæ formaliter vt negatio eſt eſſentialiter opponi affirmationi, & exiſtent æ. Quare qui negationem, & affirmationem, ſeu exiſtentiam vt tales concipit ea ipſa conceptione vitalis penetrationis extremorum, comparationiſque reddit ſibi impoſſibilem affirmationem poſſibilitatis coniunctionis ipſorum. Nulla autem penetratio, aut comparatio extremorum, præter iudicium negatiuum vi ſua, & quatenus penetratio comparatiua ipſorum eſt, reddit impoſſibilem affirmationem ipſorum: hoc enim eſt iudicare intellectum vi comparationis extremorum ita determinari ad vnam partem contradictionis, vt qualibet potentia ſpectata non poſſit oppoſita cenſeri vera.

99 Præterea cum intellectus illa extrema intelligat, vt eligibilia neceſſario concipit ipſa, & apprehendit, vt bona ſubeuntia comparationem in ratione bonorum, ideſt, vt æqualia, aut inæqualia ſecundum ſe, & vt ad inuicem præſcribilia. Intelligit ergo ea bona vt æqualia, aut inæqualia. Hoc autem intelligere eſt iudicare eſſe æqualia, aut inæqualia: intelligit enim ſenſum harum propoſitionum: hæc ſunt æqualia, aut inæqualia: non minus quàm ille qui quæſtionem proponit de aliqua propoſitione, vtrum ſit vera: at illa propoſitio eſt per ſe nota ſimpliciter. Eſt enim ſimilis huic, quodlibet eſt, vel non eſt. Idem autem eſt formaliſſimè propoſitionem per ſe notam intelligere non minus, quam ſolet propoſitionem intelligere ipſe, qui ipſam in quæſtione ponit, Atque iam iudicare eam eſſe veram: vt enim alibi fusè demonſtraui in hoc differt propoſitio per ſe nota ſimpliciter à non per ſe nota: quòd formari hæc poſſit, eiuſque ſenſu intelligi, quin ea ipſa intelligentia ſit iudicium de veritate ipſius; cum tamen omnis formatio, & intelligentia ſenſus propoſitionis per ſe notæ ſit iudicium de veritate ipſius. Patet igitur eligentem neceſſariò vti facultate iudicatiua, quod & ipſum nomen liberi arbitrij, quo ſcilicet ex arbitrio noſtro iudicamus ſatis apertè ſignificat: ſed & alibi oſtendam eligentem omnem non ſolùm hæc quæ diximus iudicare, ſed alia, præſertim cum ego non admittam libertatem phyſicam ſine morali, ideſt ſine attentione ad rationes, & legem æternam Dei, quæ eſt prima regula morum, quæ demonſtrare non eſt huius loci. Sufficiunt tamen dicta, vt intelligi poſſit, me non poſſe aſſentiri his Authoribus, neque Thomæ Sanchez, qui ad libertatem peccandi exiſtimant ſufficere apprehenſionem, aut dubitationem de diſſonantia ad rationem.

100 Vltimò idem probari poteſt, quia pars obligationi fauens eſt, quaſi actor, petit enim debitum; altera eſt quaſi reus, defendit enim ſuam libertatem. At ſemper actoris eſt probatio, non verò rei: actor enim dicit ſibi deberi; reus ſolum negat: negatio autem per rerum naturam probari non poteſt, vt paſſim iuris periti dicunt. Sed dices, multæ negationes ſunt, quæ probari debent, cum obſcurum ſit an ſint veræ. Reſpondeo, negationem rei, vt rei nunquam eſſe obſcuram, ſi actor ſuam intentionem non probet. Et ratio eſt manifeſta, quia negatio rei vt rei non negat directè rem eſſe, quam affirmat actor, ſed negat, ſe ſcire obligationem: quamuis autem probari ſæpe debeat propoſitio negatiua, qua dicimus rem aliquam non exiſtere, illa tamen, qua dicimus nos neſcire an exiſtat, non indiget probatione eo enim ipſo, quòd nobis id nõ probetur euidentiſſimum eſt nos neſcire, ſeu non videre probationem, aut oſtenſionem rei; probatio enim eſt, quaſi

quaſi lux eorum, quæ natura ſunt obſcura. Sicut ergo vt dicas te non videre colores non indiges luce, immo nunquam eſt euidentius te neſcire rem exiſtere, quam deficiente probatione rei, vno verbo, ſcientia concluditur argumentis; neſcientia enim indiget argumento.

101 Sed obijciunt contra dicta aduerſarij eſſe legem naturalem reflexam ſeruandi legem in caſu dubij propter periculum violandi legem, ſicut eſt lex naturalis prohibens homicidium dubium: videtur enim per ſe notum in dubijs, & periculoſis tutiorem partem eſſe eligendam. Reſpondeo, tam inbecille eſſe hoc argumentum, vt potius contrarium probet: nam ſi in dubijs tutior pars eſt eligenda. Ergo in dubio de exiſtentia legis potiùs eligenda eſt ea pars, quæ dictat licere contra legem dubiam agere: nunquam enim ſumus magis à violatione legis liberi, quam tunc quando nobis perſuademus nos lege non teneri; potiùs enim is, qui dicit legem obligare ſe exponit periculo peccandi: fortaſſis enim peccabit qui hoc ſibi perſuaſit, qui autem dicit, legem non obligare, peccare non poteſt.

102 Dices, eum, qui bona fide credit, ſe lege non teneri non poſſe violare legem formaliter, poſſe tamen facere materialiter contra legem. Ergo propter hoc periculum debet omittere actionem, de qua dubitat vtrum ſit contra legem materialiter. Reſpondeo, hoc periculum eſſe exiguum, ſi conferatur cum periculo imminente ex eo, quod nobis perſuaſerimus legem dubiam obligare in omni euentu; quis enim hominum tam duram legem ſeruaret; vix enim vnus leges certiſſimas implet. Leges igitur naturales, & etiam poſitiuæ ſibi proſpicientes; & ne paſſim violentur formali violatione debent potius permittere, vt nulla ſit obligatio eas ſeruandi præmio libertatis propoſito, homines non difficile eam diligentiam adhibebunt, & cum ipſi diligentiam adhibeant, & legislatores ex alia parte curent ſuas leges ſciri, plerumque ſcietur exiſtentia legis, aut ſcietur non exiſtere, quando non exiſtit. Quòd autem aliquando contingat, dubitationem perſeuerare, & materialiter violari legem non eſt tanti momenti vt conferri poſſit cum periculo, & malis, quæ timeri poſſunt ex lege vniuerſali ſeruandi legem dubiam.

103 Vnde efficaciſſimè refutatur contraria opinio. Lex permittens agere contra legem dubiam in propoſito euentu eſt naturæ conuenientior, quàm lex prohibens. Ergo nulla eſt lex naturalis id prohibens ſed permittens. Conſequentia eſt manifeſta; quia conuenientius eſt, legem naturalem exiſtere, quàm non exiſtere, aut quam exiſtere contrariam. Quid enim eſt lex naturalis, niſi ipſa æterna, & neceſſaria ſapientia Dei diſcernens bonum à malo manifeſtata in tempore per ipſam vim intellectiuam naturæ rationalis creatæ. Qua ipſa natura rationalis etiam dicitur lex. Sicut enim ſcriptura legis dicitur lex, quia manifeſtam facere poſſit legem Principis; ita cum ipſa natura rationalis vi ſua intellectiua profecta ab ipſa diuina Sapientia manifeſta facere poſſit illa æterna Sapientiæ dictamina, lex appellari meritò, & proprijſſimè poteſt. Sed differt ab ſcriptura, quòd ſcriptura eſt lex mortua, natura rationalis lex viua, & loquens per ſindereſim. Cum igitur lex naturalis ſit diuina ſapientia, aut ipſa natura noſtra modo explicata, patet euidenter conuenientiorem eſſe quamlibet legem naturalem, quam eius oppoſitam. Patet conſequentia Entimematis eſſe perſpicuam, antecedens verò probatur: nam ſi lex naturalis prohibens agere contra legem dubiam in propoſito euentu eſſet conuenientior, quam permittens, ideo eſſet, quia præueniret magis pericula violandi leges, & earum authoritatem contemnendi. At contrarium accidit, vt vidimus.

104 Ex his non erit difficile ſoluere argumenta, quæ ſupra ex Vaſquez

quez attulimus. Ad primum ſumptum ex illo principio, in dubijs tutiorem eſſe partem eligendam, reſpondeo id ita accipiendum eſſe, quaſi dicas tutiorem partem eſſe eligendam quando timetur malum, quod caueri debet, etiam dum timetur: nam ſicut eſt per ſe notum, quando caueri malum debet quod timetur, tutiorem partem eſſe eligendam, ita eſt per ſe manifeſtum quando caueri non debet, non eſſe obligationem eligendi eam partem, quæ nos ab illo malo tutiores reddit. Nego etiam in dubio exiſtentiæ legis eſſe tutiorem partem implere legem dubiam ex obligatione ſeruandi ſemper legem dubiam: oſtenſum enim eſt, tutius eſſe eligere liberè partem, quã malueris nulla credita obligatione; ſed perſpicuum eſt, ſuppoſita libertate eligendi partem, quam malueris non debere nos cauere malum materialis violationis legis: quare non eſt eligenda neceſſario ea pars, in qua non eſt periculum violandi materialiter legem. Alia eſt ratio de homicidio dubio, & ſimilibus: homicidium enim dubium caueri debet, neque eſt metuendum obligationem naturalem cauendi homicidium dubium eſſe minus conuenientem naturæ humanæ. & eius naturali inclinationi: quam libertatem licite agendi in euentu dubij homicidij. Quid enim magis conſentaneum homini quam humanitas? & quid magis contrarium humanitati, ideſt propenſioni hominis ad benefaciendum, & non nocendum homini, quàm non eſſe cauendum homicidium, neque præueniendum periculum eius nocumenti, quod eſt hominis ſummum nocumentum, & poſt quod nulla facultas benefaciendi relinquitur.

105 Sed rogas, qua regula vtemur ad dignoſcendum quando caueri debet malum? Reſpondeo, ſemper malum eſſe cauendum, & maius malum magis eſſe cauendum: homo enim à natura debet eſſe bonus, vt tamquam arbor bona, à qua non decet fructus produci malos. Si igitur dubites, vtrum ſequuturum ſit aliquod malum ex tua actione, necne? Illud tunc eſt certum, ſi caueas illud malum ex perſuaſione obligationis cauendi, cum tamen re vera non ſit ſequuturum, te priuari tua libertate, cum re vera libertas competeret; Si autem non caueas, & ſequatur malum, te frui ea libertate, & ſequi malum. Inſpice ergo, quod ſit maius malum, vtrum priuari libertate, quando iure competit, an vero ſequi malum? minus enim malum eligendum eſt in caſu dubitationis legis; iam eſt oſtenſum priuari libertate eſſe maius malum, quam violationem materialem: Tunc igitur non debeo cauere violationem materialem. In caſu autem homicidij indubitatum eſt, mortem hominis eſſe maius malum, quam priuationem libertatis licitè agendi. Caueri igitur debet homicidium, & ita dicendum in quolibet caſu. Sic rectè agit iudex in caſu dubij ſententiam proferendo fauentem poſſeſſori; quia maius malum eſt priuari aliquem re ſua, quam poſſidet, quod malum timetur in poſſeſſore, quàm priuari eum, qui rem petit à poſſeſſore re illa, quæ verè ſua eſt, ſed non poſſidetur ab illo. Hic enim ſi iudicetur contra ipſum non patietur malum ſpoliationis, & deiectionis à poſſeſſione, ſicut ille: perſpicuum autem eſt, ſpoliationem ſpeciale malum eſſe, cum ſpecialem dolorem afferat. Dictis adde, eam regulam, in dubijs tutiorem partem eſſe eligendam adhibita noſtra explicatione, ſcilicet quando caueri debet malum, quod timetur, tutiorem partem eſſe eligendam etiam valere in dubijs, quæ non ſunt puræ ſuſpenſionis, ſed probabilitatis; nam quædam mala ſunt, quæ caueri debent etiam quando eſt opinio probabiliter credens, ea non eſſe ſequutura. Quis enim non videat, illicitam eſſe propinationem vaſis, de quo creditur probabiliter, plenam eſſe veneno, quamuis probabilius ſit non eſſe? & tamen certum eſt in dubijs probabilitatis pro vtraque parte, ſi verſentur circa exiſtentiam legis, poſſe ali-

aliquem licitè agere contra legem, quæ ita eſt dubia. Quod & ipſum fatetur Vaſquez propter eam rationem, quòd eſſet intolerabile onus priuare hominem libertate licitè agendi in caſu probabilitatis, quaſi contemni debeat malum violationis materialis legis præ malo ſpoliationis libertatis. Idem igitur licebit nobis dicere in dubio ſuſpenſionis circa exiſtentiam legis poſt adhibitam ſufficientem diligentiam.

106 Ad illos verò textus, qui loquuntur de irregularitate, & videntur decidere in dubio homicidij facti, debere homicidam dubium ſe pro irregulari gerere, variè reſpondent Authores. Quidam enim id verum eſſe aſſerunt tam in foro externo, quàm in interno, ſed id eſſe ſpeciale in homicidio, & non eſſe extendendum ad alios caſus. Alij dicunt, eas deciſiones ſolùm habere locum in foro externo. Ego diſtinguerem: Dubitatio vel poteſt eſſe de ipſa culpa homicidij caſualis, aut voluntarij, vel de effectu huius culpæ: vtrum ſcilicet ex illa homicidium ſit ſequutum. In caſibus illorum textuum ſemper eſt ſermo de his, qui culpam, aut negligentiam aliquam habuiſſe videntur circa homicidium. Supponunt etiam textus percuſſionem interueniſſe voluntariam, aut ex negligentia, ex qua dubitabatur vtrum eſſet ſequuta mors, quæ re vera contigit poſt percuſſionem. Dico igitur, quando culpa eſt dubia, neque eſt illius præſumptio, nullam induci irregularitatem (non hîc eſt ſermo de irregularitate homicidij quæ non eſt ex delicto, ſed ex defectu lenitatis) quia in his textibus nullus eſt ſermo de caſu, in quo dubitatur de culpa; potiùs enim præcipitur in cap. Ad audientiam, iniunctio pœnitentiæ, & idem patet in cap. Significaſti. Nulla igitur eſt ratio aſſerendi in caſu dubitationis culpæ induci irregularitatem, quæ eſt ex delicto; præſertim cum ſit iniquum punire hominem, cuius culpa non probatur; ſi autem certa ſit culpa, aut ſufficienter præſumpta, certa etiam aliqua percuſſio, certa etiam mors ſequuta poſt percuſſionem, quamuis dubitetur an ea vi percuſſionis ſequuta fuerit, non video rationem, quare irregularis cenſeri non debeat: tunc enim ſufficienter præſumitur homicidium, & reus debet opponere exceptionem, eamque probare. Dico igitur eos textus in his caſibus loqui. Quod autem Pontifex præſumpſerit homicidium patet ex cap. Significaſti 2. vbi ſic loquitur Pontifex; *quòd ſi diſcerni non poſſit ex cuius ictu percuſſus interijt, in hoc dubio tamquam homicida debet haberi ſacerdos*. Præſumit igitur homicidium: quod patet iterum ex verbis infra poſitis, vbi dicit; *etiam ſi cauſa defenſionis percuſſiſſet, ſine tamen moderamine inculpatæ tutelæ, non videri Sacerdotem à pœna homicidij penitus excuſari*. Certum autem eſt pœnam homicidij non infligi ſine præſumptione homicidij, quamuis propter exceptionem, quæ non omnino probatur, ſed manet dubia benignitatis ratione pœna minui poſſit. Ex his patet, ſi præſumptio homicidij fuerit in foro externo, non autem in interno cenſendum eſſe, irregularem in foro externo: in caſu autem præſumptionis in foro interno, etiam in interno. Illud enim pro certo ſtatuimus, neque ipſam poſſeſſionem prodeſſe in caſu dubitationis, in quo fauet præſumptio contrariæ parti, ita vt onus probandi poſſidenti incumbat: tunc enim caueri debet malum, quod timetur ex parte eius, cui fauet præſumptio, vt patet ex ipſa præſumptionis natura.

107 Ad textum in cap. iuuenis de ſponſalibus reſpondeo, non eſſe mirum, ſi Pontifex agnoſcat impedimentum publicæ honeſtatis in matrimonio iuuenis cum conſanguinea puella, cum qua dicebatur prius iuuenem contraxiſſe matrimonium, & dubitabatur an olim fuiſſet ab ipſo corrupta: præſumptio enim fauebat impedimento matrimonij poſterioris, licet poſſeſſi, & incumbebat onus probandi iuueni. Suffragatur gloſſa ibi his verbis.

Digitized by Google

Sic intellige: puella iſta poſt ſeptimum annum non conſenſit, vel non conſtabat de conſenſu, quia ſtatim receſſit ab eo, vel mortua eſt: Verumtamen quia tentauit forſitan, quod complere non potuit præſumitur, quod erat doli capax, ſiue quia malitia ſupplebat ætatem quoad ſponſalia, ſicut ſupplet malitia quoad matrimonium 1. tit. prox. de illis &c. vlt. Vnde propter hoc dubium, tum quia hoc plenè non conſtabat, tum etiam propter honeſtatem Eccleſiæ non poteſt habere conſobrinam illius.

108 Ad textum in cap. illud de Clerico excommunicato, reſpondeo; rectè ibi dici, eum, ad quem eſt probata fama excommunicationis in ipſum latæ, debere abſtinere à ſacris, quia ſupponitur fama fuiſſe probabilis, & quæ onus probandi eius falſitatem reijciebat in volentem celebrare.

109 Ad argumentum ſumptum ex obligatione confitendi peccata dubia, reſpondeo, in his eſſe ſpecialem rationem: primo propter reuerentiam ſacræ Euchariſtiæ: onus enim probandi munditiem animæ, aut emundationem à peccato per confeſſionem incumbit accedenti ad communionem iuxta illud Pauli *Probet autem ſe ipſum homo*. Secundò, quia confeſſio eſt inſtituta in medicinam neceſſariam: medicina autem neceſſaria adhiberi debet, non ſolum morbo certo, ſed lethali dubio. Dices non minus certam reddi ſalutem per contritionem, aut per confeſſionem peccati certi, quàm per confeſſionem ipſius peccati incerti. Reſpondeo, contritionem eſſe quaſi fideiuſſorem confeſſionis, & iuſtificare tamquam votum confeſſionis, & tamquam cautionem quandam, quare non poteſt liberare à confeſſionis onere: potiùs enim augere videtur, quia non confiteri poſt remiſſionem peccati per contritionem, noua eſſet ingratitudo, & quaſi infidelitas. Exemplum ſume à contritione iuſtificante ante baptiſmum. Adde ipſam confeſſionem re ipſa factam peculiarem afferre medicinam ipſi peccato, quam Deus voluit eſſe neceſſariam, præſertim cum Chriſtus clarè dixerit, neminem admittendum in regnum Cœlorum, cuius peccata poſt baptiſmum non ſoluerint ſacerdotes, cui ſententiæ non eſt addenda alia limitatio, præter illam, qua dicimus, poſſe aliquem liberari à peccato per contritionen tamquam per votum confeſſionis. Prætereà in Confeſſione peccati nō tam eſt cenſendum onus, quam agnoſcendum beneficium Confeſſionis. Non igitur poteſt dubitatio peccati prætextu cuiuſdam oneris liberare ab obligatione Confeſſionis, cum videatur eſſe ingrati animi, hanc obligationem æſtimare vt onerosam, & non potiùs vt maximè expetendam & digniſſimum præmium ſanguinis Chriſti pro nobis effuſi.

110 Infertur quartò, eum, qui dubitat, an venerit tempus, in quo lex incipiat obligare per ſe loquendo non teneri lege, teneri tamen ſi dubitet, an ſit finitum obligationis tempus. Exempla vulgaria ſunt in eo, qui nocte præcedenti diem Cinerum, & in eo, qui nocte Sabbati ſancti dubitat, an ſonuerit hora duodecima: hic enim dubitat de tempore finitæ obligationis: ille de tempore inchoatæ. Noſtram ſententiam quidam ita probant, quia in priori euentu poſſidet libertas, in poſteriori lex. Sed contra, quia licet verum ſit in tempore antecedente dubitationem inchoatæ obligationis libertatem poſſediſſe; at tamen non eſt certum eam poſſidere in ipſo dubitationis tempore: nunquam enim homo habuit animum poſſidendi pro hora duodecima, ſed potiùs contrarium: nulla autem eſt poſſeſſio ſine animo poſſidendi. Dices hominem habuiſſe animum poſſidendi libertatem, donec certo ſciret veniſſe horam duodecimam: ſed quis non videat, hoc ipſum probari debere hominem poſſe licitè eum animum habere? Contra ſecundò, quia eadem ratione dici poſſet, eum, qui certiſſimè ſciebat huic potui miſcendum eſſe venenum hora duodecima, & dubitat, an ſonuerit hora duodecima, poſſe illum bibere licitè, quod eſt abſurdum.

Ratio

Digitized by Google

111 Ratio igitur eſt, quia malum violationis materialis legis per ſe loquendo, ideſt, nullo alio malo interueniente non præponderat malo priuationis libertatis: nam & quodammodo eſt contra inclinationem legis exiſtimare eam obligare magis, quam re vera obligat, cum eo ipſo reddatur difficilior, & magis expoſita periculo contemptus, & violationis formalis. Pars igitur fauens obligationi legis, & pars libertati fauens vt pares cenſeri debent, ſicut in materia iuſtitiæ commutatiuæ partes contrahentes, aut litigantes æquales cenſentur abſolutè loquendo. At ſi in materia iuſtitiæ commutatiuæ dubitatio occurrat; an aduenerit tempus finiendæ poſſeſſionis vnius, & incipiendæ poſſeſſionis alterius; ſententia ferri deberet in fauorem eius, cuius poſſeſſio finitur: nam poſſeſſurus ſi priuetur poſſeſſione ſibi debita, ſolum patietur malum poſſeſſionis non inchoatæ; non verò malum ſpoliationis: poſſeſſor autem antiquus, ſi priuetur poſſeſſione debita patietur malum ſpoliationis, & deiectionis à poſſeſſione ſibi debita, quæ eſt maius malum. Eadem autem videtur ratio in noſtro euentu. Adde, in caſu dubitationis inceptionis obligationis legis, legem ipſam vocare hominem ad ſeruitutem, & ſubiectionem; in alio caſu hominem proclamare ad libertatem: At qui vocat ad ſeruitutem probare debet ſicut & qui ad libertatem proclamat, vt patet ex L. ſi filius ff. de probationibus. Super quam vide commentarium Cuiacij. Et ratio à priori videtur eſſe, quia tranſit à ſeruitute ad libertatem, aut è contra mutationem quandam facit in re graui, quæ ſpeciem leuitatis habet, ſi eam faciamus ſine cauſa rationabili noua apparente. Probari igitur ea cauſa debet. Merito igitur legem iubentem ieiunium vſque ad finem quadrageſimæ ita interpretabimur, quaſi iubeat donec ſciatur finem quadrageſimæ veniſſe. E contrà verò legem retinentem libertatem ab obligatione ieiunij interpretabimur quaſi dicat non eſſe ieiunandum ex obligatione donec ſciatur veniſſe principium quadrageſimæ. Legem autem inchoandi libertatem poſt quadrageſimam, aut inchoandi obligationem à principio quadrageſimæ interpretabimur quaſi conditionalia ſint ſub hac conditione, ſi hora deſignata lege ſciatur veniſſe. Dies enim incertus, qui poteſt eſſe, & non eſſe conditio eſt, vt patet ex L. dies incertus ff. de Conditionibus, & demonſtrationibus; quam optimè explicat Cuiacius ad 34. lib. Papiniani. At in caſu dubitationis reſpectu dubitantis, & in foro conſcientiæ dies, de quo dubitatur an venerit, incertus eſt, quamuis in ſe certus ſit: exiſtimatur enim poſſe veniſſe, & poſſe non veniſſe. Conditio igitur eſt reſpectu dubitantis, & in foro conſcientiæ. At conditio probari debet impleta vt obliget, aut liberet obligatione. Conditionem enim expectamus: at qui expectat expectare debet, neque ſe loco mouere donec videat venientem eum, quem exſpectat.

112 Infertur ſextò, eum qui dubitat de emiſſione voti, non teneri. Id nonnulli probant, quia tunc libertas poſſidet, ſed mihi non placet hæc ratio: quia potiùs tunc eſt dubium, an libertas poſſideat. Finge enim votum fuiſſe emiſſum: eo ipſo vouens deſit poſſidere libertatem: nemo enim vouit, qui non velit amittere libertatem: talemque animum ſuo voto ſignificat: Conſtat autem ſolo animo poſſeſſionem amitti. Non eſt igitur aſſumendum poſſidere libertatem, ſed potiùs dubium eſſe, an poſſideatur libertas. Ratio igitur eſt primò, quia votum eſt ſicut lex quædam. Secundò, quia homo eſt poſſeſſor cauſæ ex ſe efficacis libertatis à voto: poſſidet enim ſuam naturam, & homo à propria natura liber eſt obligatione voti. Incumbit igitur probatio parti quæ fauet voto, præſertim cum plerumque hi, qui re vera vouerunt certi ſint ſe vouiſſe. Cæterùm ſi poſtquam certus ſit aliquis de voti emiſſione, & dubitet de impletione, aut de irritatione,

Digitized by Google

aut diſpenſatione, non eſt liberandus à voto: nam eadem eſt hic ratio, atque in lege. Sed ſicut circa legem notauimus, diligenter inſpiciendus dubitationis ſtatus, & videndum, cui incumbat probatio: ſi enim ſit aliqua cauſa inducens præſumptionem in fauorem voti, in dubij caſu tenebitur vouens: quòd ſi hæc ipſa præſumptio elidatur alia præſumptione aut exceptione, & iterum exoriatur alia dubitatio, quaſi replicans contra hanc exceptionem, tunc parti fauenti voto incumbet probandi onus. Hæc iam ſupra exemplis illuſtrauimus in lege ipſa. Omitto breuitatis causâ alias illationes, quæ factæ ſufficiunt, vt benè percipiatur doctrina generalis, quam in hoc capite tradere ſumus conati. Solùm obſerua illam illationem valde generalem, quam docuit Thomas Sanchez, ſcilicet ſi præſumptio faueat poſſeſſioni legis, hominem teneri lege in caſu dubitationis: è contra ſi præſumptio faueat libertati. Vt autem habeamus regulam generalem ſatis ad dignoſcendum, cui parti faueat præſumptio: docet P.Thomas Sanchez videndum cui parti faueat præſumptio in foro externo: nam quando eadem præſumendi cauſa exiſtit in foro externo, etiam in foro conſcientiæ eidem parti fauebit præſumptio. Quæ doctrina eſt vtiliſſima, & valdè generalis. Cæterùm limitanda eſt, ſeu explicanda aduertendo ſæpiſſimè in foro externo, quando exiſtit aliqua præſumendi cauſa, non curari aliquas circunſtantias nimis particulares, & quarum inquiſitio, & exploratio longiſſimas faceret lites; cum tamen tam efficaces ſint ſecundùm veritatem ad elidendam cauſam præſumendi contrarium, quam ſunt ipſæ cauſæ admiſſæ in foro externo. Tunc igitur non eſt præſumendum in foro interno quod præſumitur in foro externo; quod meo iudicio non eſt contra P.Sanchez, ſed potiùs ex mente illius.

CAP. V.

Vtrum poſſeſſor bonæ fidei teneatur reſtituere fructus rei, quam bona fide poſſedit?

113. FRuctus alij ſunt naturales, alij induſtriales, alij mixti. Fructus naturales ſunt, quos ipſa natura producit ſine induſtria hominis, aut tam exigua, quæ pro nulla reputatur, vt ſunt ligna ſyluæ, herba paſcuorum, & alia id genus. Induſtriales ſunt, quos producit hominis induſtria vtens re aliqua tamquam inſtrumento: tales ſunt vſuræ ex aliena pecunia conflatæ, lucra ex negotiatione, & opera artificis, quæ alieno inſtrumento fiunt, vt ſi pictor imaginem alieno penicillo pingat. Mixti ſunt, quos induſtria, & res ipſa producit: tales ſunt vuæ, oleum, ſegetes, & alij fructus, quos per ſe natura non produceret, non adiuncto labore hominum. Prætereà alij dicuntur fructus pendentes, vt vuæ, aut ſegetes, quæ non ſunt collectæ, ſed pendent à vitibus, aut ſolo adhærent: alij ſunt percepti, vt quia ab arbore iam ſunt ſeparati. Alij ſunt qui percipi potuerunt, ſeu percipiendi, vt ſi ager nullos fructus tulerit, quia induſtriam non adhibuiſti.

114 His ſuppoſitis ſit prima concluſio, fructus, quorum dominium plenum manet penes dominum rei frugiferæ ſunt integrè reſtituendi ſicut res ipſa frugifera aliena, quam quis bona fide incepit poſſidere: tales ſunt iuxta omnium ſententiam fructus naturales pendentes. Non indiget probatione concluſio, cum per ſe ſit ſatis manifeſta.

115 Secunda concluſio, fructus ſiue naturales, ſiue induſtriales bona fide conſumpti, quin poſſeſſor rei, & fructus fiat locupletior, reſtitui non debent. Hoc patet ex doctrina certa, & generali, quæ docet, ratione rei acceptæ neminem ad reſtitutionem teneri niſi vel quatenus rem ipſam poſſidet, vel quatenus ex re aliena factus

Digitized by Google

eſt ditior. Quando autem cenſeri quis debeat factus locupletior, infra dicemus.

116 Tertia concluſio, fructus naturales extantes, ſeu non conſumpti reſtitutioni ſunt obnoxij quantumuis bona fide, & cum titulo eos collegerit. Hæc concluſio iuxta legem naturalem eſt manifeſta: mouet tamen non nihil lex poſitiua: nam iuxta leges Ciuiles qui bona fide, & cum titulo rem frugiferam poſſidet, fructuſque naturales colligit, fit eorum dominus. Ergo non tenetur eos reſtituere. Sed neganda eſt conſequentia: ſæpe enim contingit, vt quis habeat dominium alicuius rei, & tamen ipſa ſit ſubiecta reſtitutioni, vt patet in fidei commiſſo. Dices ergo dominium fructuum naturalium penitus eſt inutile, quod eſt abſurdum. Reſpondeo, licet ſit dominium infectum, cum ſit reuocabile, tamen habere ſuas vtilitates in foro externo, vt rectè notauit Thomas Sanchez lib. 2. Decalogi cap. 23. n. 41.

117 Quarta concluſio; fructus naturales per triennium bona fide poſſeſſi non ſunt obnoxij reſtitutioni. Et ratio eſt, quia bona mobilia triennio vſucapiuntur, etiam aduerſus Eccleſias, quamuis Romana ſit. Dices, rem propriam vſucapi non poſſe; cum igitur fructus naturales bona fide, & cum titulo collecti ſint ipſius collectoris tamquam domini non poterunt vſucapi. Reſpondeo, cùm vſucapio ſit acquiſitio dominij veriſſimum eſſe rei, quæ perfectè eſt alicuius, non eſſe vſucapionem, qua ipſe rem perfectè ſuam vſucapit. Aliam vero eſſe rationem de dominio non irreuocabili: tunc enim datur locus acquiſitioni dominij irreuocabilis. Addo, quamuis fructus conſumpſerit ita tamen vt ex illis factus ſit ditior, non tamen teneri poſt triennium quidquam reſtituere, quia non debet eſſe melior conditio domini re conſumpta, quàm re non conſumpta. Sed ſi fructus non fuiſſent conſumpti non poſſet dominus fundi eos poſt triennium vindicare, nec petere reſtitutionem. Ergo non poteſt petere reſtitutionem poſt triennium, ſi conſumpti ſunt fructus.

118 Præterea obſeruandum eſt, ad præſcribendos hos fructus non requiri titulum ſpecialem; ſed ſufficere titulum pro ſuo: nam licet ad vſucapionem rei principalis titulus requiratur; non tamen requiritur ad vſucapionem rei acceſſoriæ. Sed & illud obſeruandum eſt non eſſe opus triennio ad hos fructus vſucapiendos, quando fructus per ſe non præſcribuntur, ſed acceſſoriè cum fundo, ſeu cum re frugifera: v. g. ſi heri collegiſti fructus, & hodie compleatur tempus aſſignatum præſcriptioni fundi eo ipſo præſcribis fructus, neque reſtituere eos teneris.

119 Quinta concluſio, fructus merè induſtriales non ſunt obnoxij reſtitutioni. Quæ doctrina vera eſt, etiam ſi quis rem alienam mala fide poſſideat. Quare ſi fur negotiatus fuerit pecunia furtiua lucrumque fecerit per ſe licitum, illud omnino ſuum facit; neque tenetur amplius reſtituere, quam ipſam pecuniam furtiuam, & damna, quæ ex furto fortaſſis dominus ſenſit.

120 Sexta concluſio, fructus mixti extantes, obnoxij ſunt reſtitutioni deductis expenſis, deductoque pretio induſtriæ, ſeu culturæ. Deducendas eſſe expenſas, per ſe eſt manifeſtum, & deductis expenſis fructus eſſe reſtituendos; nam nomine fructuum ſolùm ea veniunt, quæ deductis expenſis reſtant.

121 Septima concluſio; fructus mixti: qui induſtriales dici ſolent; quia in illis induſtria naturæ præualet; ſi non ſint extantes, ſed conſumpti ex natura rei obnoxij ſunt reſtitutioni, quatenus poſſeſſor factus eſt ditior. Ratio eſt manifeſta, quia nemo debet locupletari ex re aliena, & cum iactura alterius. Præterea illa conſumptio eſt quædam iniuſtitia materialis ſicut venditio rei alienæ facta bona fide. Ergo ſicut venditor tenetur reſtituere rem venditã quatenus eſt factus locupletior, ita & qui conſumpſit eos fru-

ctus

ctus teneri debet. Sed tamen quamuis hæc vera ſint; iure noſtri regni nihil tenetur reſtituere, quamuis factus ſit ditior is, qui bona fide fructus induſtriales conſumpſit, vt patet ex L. 39. tit.28.part.3. An idem dicendum ſit ſecundum ius commune magna eſt apud Authores controuerſia. In foro conſcientiæ vtraque pars eſt tuta, quia eſt valdè probabilis. Has omnes concluſiones docet Thomas Sanchez lib.2. Decalogi cap. 23. confirmatque multorum authorum teſtimoniis. Sed obſerua ab hac vltima concluſione excipienda eſſe bona pertinentia ad hæreditatem, & alia iudicia vniuerſalia: hæc enim debent reſtitui, & eorum fructus quamuis conſumpti ſint bona fide; ſi conſumptor factus ſit ditior; ita enim leges diſponunt tam communes, quàm noſtri Regni.

122 Itaque in ſummam conferendo hæc omnia exceptis fructibus merè induſtrialibus, cæteri ſi ſint extantes reſtitui debent; ſi verò ſint conſumpti, naturales debent reſtitui, quatenus poſſeſſor factus ſit locupletior. Induſtriales non debent in Caſtellæ regno, & iuxta probabilem ſententiam neque vbi ius commune viget, exceptis tamen bonis ad hæreditatem, & alia iudicia vniuerſalia pertinentibus. Deducendæ etiam ſunt expenſæ quando reſtitutio fit.

123 His ſuppoſitis quæſtio prima eſt, vtrum fructus Ciuiles v. g. redditus domus, mercedes iumenti, & alia id genus ſint naturales, aut induſtriales? Reſpondeo cum Thoma Sanchez loco citato, propriè neutrum eſſe, ſed ſolùm ſecundùm fictionem, & reduci debere ad induſtriales; quia cum in his hominum induſtria verſetur quaſi fructus induſtriales ſunt, non verò merè induſtriales.

124 Secunda quæſtio eſt, vtrum lac, lana, caſeus, vuæ, & alia id genus ſint fructus induſtriales, ſeu mixti? Reſpondeo affirmatiuè, quia in his fructibus efficiendis multum confert induſtria. Circa fœtus animalium diſtinguendum eſt: quidam enim indigent magna induſtria hominum, & hi ſunt induſtriales, aut mixti; alii non indigent, & hi ſunt naturales fructus. Eſt etiam in hac re attendenda regio; quod enim in vna regione indiget induſtria, in alia non eget. Operæ ſeruorum ad naturales reduci ſolent. Partus ancillarum, licet propriè fructus non ſint, nec inter fructus à legibus computentur, tamen eadem eſt de illis ratio, atque de fructibus naturalibus quoad reſtitutionem attinet, quamuis quoad præſcriptionem, & vſucapionem non ſit eadem ratio: non enim vſucapiuntur tamquam quid acceſſorium ancillæ.

125 Tertia quæſtio eſt, vtrum pretium locationis rei alienæ ſit fructus ipſius rei, & reſtitui debeat? Negat Nauarrus cap. 17. num. 25. Communior, & verior ſententia affirmat. Et ratio eſt; quia vſus rei eſt quid ipſius rei, ipſique inhærens, ceditque dominio, ſeu quaſi dominio illius, cuius eſt res, dum eſt quid pretio æſtimabile. Cum igitur pretium ſuccedat loco vſus, ipſum pretium erit quaſi fructus rei. Confirmatur: Si quis rem venderet, haud dubiè pretium rei deberet reſtituere domino; At quid, quæſo, eſt rem locare, quàm rem vendere; non quidem ſimpliciter, ſed vt ſeruientem tali vſui? At dominus eſt dominus rei vt ſeruientis tali vſui. Cæterum ſi quis venderet non ipſum vſum rei, quam bona fide poſſidet, ſed commoditatem, quam perciperet, aut lucrum, quod ipſe faceret vtendo re illa, poſſet licitè pretium retinere: vt ſi picturus imaginem penicillo alieno bona fide poſſeſſo eam non pingeret, vt tu penicillo vtaris, acciderétque pretium lucri illius ceſſantis, non deberet illud reſtituere vero domino penicilli, & ratio eſt manifeſta, quia neque ipſum lucrum reſtituere deberet, ſi credens eſſe alienum penicillum eo ad pingendum imaginem vteretur.

CAP.

CAP. VI.

Vtrum qui rem alienam credens bona fide eſſe ſuam conſumpſit, teneatur ad reſtitutionem?

126 RESpondeo, non teneri, niſi in aliqua re ſit factus locupletior. Ita omnes Authores. Vide Thomam Sanchez lib.2.Decalogi cap. 23. eadem autem ratio eſt, ſi res perierit; quamuis aliqui velint, ſi culpa poſſeſſoris bonæ fidei, aut negligentia res perierit, conſumptaue ſit, eum ad reſtitutionem teneri. Sed omnino dicendum eſt, nullo modo teneri, ſi culpa non ſit contra iuſtitiam; qualis eſſet, ſi dubitare incepiſſet, an res eſſet aliena, aut ex alio capite teneretur eam non conſumere; quia timeret ex ea conſumptione ſequuturum eſſe damnum, quod ex iuſtitia teneatur impedire: ſæpe enim re, quam exiſtimamus eſſe noſtram, & quæ re vera noſtra eſt, non poſſumus vti ſine iniuria alterius, ſeu ſine damno, quod ex iuſtitia tenemur impedire. Cauſa autem, quare ex conſumptione non iniuſta, ſed ſolùm culpabili per contrariam virtutem non teneatur quis ad reſtitutionem, eſt, quia nulla tunc apparet reſtitutionis radix: nullus enim ibi interuenit contractus: nulla eſt iniuſta acceptio: nulla res accepta.

127 Difficultas itaque ſolum eſt, quando quis cenſeri debeat ex re aliena factus locupletior. Dupliciter aliquis ex re aliena fit locupletior primo formaliter, quia eam poſſidet. Secundù æquiualenter, quia licet eam non poſſideat, poſſidendo aliam ei ſuccedentem, perinde ſe habet, atque ſi illam poſſideret: id verò fit conuerſione, & commutatione quadam; ſi videlicet loco rei alienæ decedentis poſſeſſori bonæ fidei accedat alia æqualis, aut minoris valoris: vel ſi loco rei poſſeſſoris bonæ fidei, quæ ipſi deberet decedere, aliena decedat, ſuamque retineat. Primi exemplum eſt, ſi rem alienam vendas, & pretium accipias. Quis enim non videat loco rei pretium ſucceſſiſſe? Secundi exemplum eſt, ſi cum deberes ſoluere tuis pecunijs debitum, alienis ſoluas, tuaſque proptereà retineas: Vno verbo quoties habes plus, quam debes habere ex re aliena, cum id alius habere deberet, cuius eſt ea res, tunc cenſeris locupletior factus ex re aliena. Clarum enim eſt in primo exemplo dominum rei debere habere pretium rei enim venditæ pretium ad dominum ſpectat, ſi ratam venditionem habere velit; & perſpicuum eſt velle, quoties rem ipſam recuperare non poteſt. In ſecundo verò quis non videat tuis pecunijs te debere tuum debitum ſoluere, & alienas retinere, non tibi, ſed domino. Retinendo ergo tuas iniuſtitiam materialem committis, ac proinde habes plus, quàm debes habere, & alius habet minus. Hæc igitur regula generalis obſeruanda eſt: illum ſolum cenſeri factum locupletiorem aliena re, qui ita rem aliquam poſſidet, vt in ipſa poſſeſſione appareat ſaltem materialis iniuſtitia, quia vel res eſt aliena, vel ita ſuccedit loco alienæ, vt ea ſucceſſio non poſſit eſſe titulus ad tribuendum plenum dominium poſſeſſori, ſed ſoli domino illius rei: itaque non ſufficit occaſione conſumptionis rei alienæ, te ditiorem eſſe factum, niſi poſſeſſio boni, quo ſis locupletior ita ſuccedat poſſeſſioni rei alienæ conſumptæ, vt illa poſſeſſio ſit iniuſta materialiter non minus, quàm eſſet poſſeſſio ipſius rei conſumptæ: manifeſtum enim eſt, ſi ita res contingat, te ad reſtitutionem teneri; ſi verò ſecus non teneri: omnis verò reſtitutio eſt reparatio damni iniuſti, ſeu iniuſtitiæ, quæ ſaltem materialiter ſit iniuſtitia, & inæqualitas contraria æqualitati, quam iuſtitiæ virtus petit. Quæ doctrina vniuerſaliter vera eſt, niſi fortè obligatio reſtitutionis oriatur ex contractu depoſiti v. g. aut pignoris, quam aliqui volunt propriè non eſſe obligationem reſtituendi. Sed parum refert, quo nomine eam vo-

voces, ſi verè ipſa conſtet.

128 Ex dictis varias illationes deducere poſſumus quibus doctrina tradita magis declarabitur, vtiliorque ad praxim reddatur. Prima illatio eſt, quoties conſumptio rei alienæ formaliter eſt acquiſitio lucri, aut conſeruatio rei propriæ alioqui perituræ, cenſendus eſt poſſeſſor fieri locupletior ex iactura rei alienæ: nullus enim modus diteſcendi ex iactura aliena euidentior apparet, neque iniuſtior. Hoc autem accidit in venditione rei alienæ: venditio enim ipſa formaliter tribuit ius ad pretium, conſtituitque emptorem debitorem pretij; neque venditor minus eſt diues venditione ipſa, quam eſſet retentione: tantum enim valet venditio, quantum retentio. Idem etiam accidit, ſi electurus neceſſario cõſumptionem rei propriæ eligas conſumptionem alienæ credens eam eſſe tuam, vt ſi frumentum alienum conſumas in familia, cum eſſes tuum conſumpturus. Et ratio eſt, quia electio frumenti alieni ad familiam alendam eſt formaliſſimè electio conſeruationis tui frumenti, ideſt conſumptio alieni eſt conſeruatio tui frumenti. Manifeſtè ergo conſumptio alieni frumenti te facit ditiorem, ſeu minus pauperem, quod in idem recidit. Eadem ratio eſt, ſi ſoluas debitum pecunijs alienis.

130 Infertur ſecundò quid ad eam quæſtionem reſpondendum ſit: quidam ſuum equum vendidit acceptis bona fide quinquaginta aureis furtiuis pro pretio, quos poſteà ſuis pecunijs ita commiſcuit, vt eorum ſit factus dominus: quæritur ſi poſtea ſit conſcius furti an teneatur ad reſtitutionem quinquaginta aureorum, ſi eos nondum conſumpſit? Petrus Nauarra, quem ſequitur Thomas Sanchez lib. 2. Decalogi Cap. 23. n. 35. negat teneri. Supponit tamen ſi ante commiſtionem conſcius fuiſſet furti, cum debere reſtituere: rationem reddit, quia non tenetur in primis ratione iniuſtæ acceptionis, vt eſt manifeſtum, neque ratione rei acceptæ; nam illæ pecuniæ iam commixtæ non ſunt antiqui domini, neque poſſeſſor illius pecuniæ factus eſt locupletior, quàm eſſet ſi non vendidiſſet equum. Quod autem ante commixtionem ſit reſtitutio debita patet, quia dominium illius pecuniæ ante commixtionem pertinet ad priorem dominum.

131 Mihi in hac ſententia placet deberi reſtitutionem ante commixtionem, diſplicet non deberi poſt commixtionem: licet enim venditor non ſit factus ditior inſpecto tempore venditionis, quæ ipſum re vera pauperiorem fecit, ſi emptor non erat tutus debitor ſed fur. At inſpecto mixtionis tempore factus eſt locupletior formaliter ex conſumptione rei alienæ, ſeu iactura. Nam iuxta eos Authores ante commixtionem tenebatur eas pecunias reſtituere. Quare in ſuis bonis ille nihil habebat præter ius ad recuperandum equum, & ſuam propriam pecuniam. Sed facta mixtione acquirit dominium alienarum pecuniarum. Fit ergo manifeſtè ditior: ipſa commixtio formaliſſimè eſt iactura dominij comparatione prioris domini: & acquiſitio dominij comparatione commiſcẽtis. Nihil igitur eum à reſtitutione excuſat magis, quàm ſi donatione eas pecunias furtiuas accepiſſet. Confirmatur, ea commixtio pecuniarum eſt materialiter iniuſtitia lucratiua: expoliat enim verum dominum proprio dominio, quod ſibi acquirit. Plus igitur habet per eam commixtionem, quam debet habere commixtor, & dominus minus habet, quàm debet habere: hoc autem eſt iniuſtum, & ipſa inæqualitas, quam iuſtitia nullo modo permittit: iuſtitia enim illud medium proſequitur, & præcipit, quod eſt inter damnum, & lucrum, ſeu inter plus habere vnius, & inter minus habere alterius. Quod verò ſi reſtituat pauperior futurus ſit, quam eſſet, ſi equum non vendidiſſet, nihil referre: non enim eſt pauperior, ſeu minus pauper quam eſſet, ſi pecuniam iniuſtè commiſcuiſſet. Hoc autem attendi debet. Hic obſeruandum eſt nos loquutos eſſe in

Digitized by Google

euentu, in quo eſt obligatio reſtituendi pecunias furtiuas ante commixtionem: poteſt enim contingere, vt aliquando non ſit ea obligatio, ſicut etiam in prima Diſp. diximus, ſæpe emptorem rei alienæ furtiuæ non teneri eam reſtituere nullo petito à Domino pretio.

132 Infertur quintò, quid ad eam quæſtionem dicendum ſit. Vtrum, qui rem furtiuam bona fide emptam, eadem bona fide, eodemque pretio vendidit, teneatur pretium domino reſtituere? Affirmant plures Authores apud Sanchez lib. 2. Decalogi cap. 23. n. 24. Prima ratio huius ſententiæ eſt, quia illa venditione non eſt factus venditor dominus pretij. Secunda, quia pretium ſuccedit loco rei, vt videtur conſtare ex L. ſi ad rem ff. de petitione hæreditatis. Tertio, & egregia ratio eſt, quia hic bonæ fidei venditor factus eſt ditior toto illo pretio iam enim fecerat antea ſui pretij iacturam. Hanc ſententiam inter alios ſequitur Vaſquez loco citato à Sanchez. Oppoſitam ſententiam ſequitur ipſe Sanchez ſequutus Molinam, & alios plurimos. Prima ratio eſt, quia venditor etiam ſi fur ſit, ſit dominus pretij, vt patet ex L. qui vas ff de furtis. Quæ ratio verum aſſumit, & ſoluit primam rationem contrariæ ſententiæ. Secundo, quia non eſt vniuerſaliter verum pretium ſuccedere loco rei: id enim ſolum habet locum in iudicijs vniuerſalibus, cuius modi ſunt fidei commiſſum, hæreditas, dos. Et ita videtur ſoluta ſecunda ratio in contrarium. Tertia, quia ſi latroni, à quo rem emit, iterum eodem pretio eam venderet, non teneretur illud reſtituere. Quarta, quia tunc venditor non ſit locupletior: ea enim venditio potius videtur propriæ indemnitatis conſeruatio, quàm lucri acquiſitio. Non igitur tenetur reſtituere pretium ratione rei acceptæ; & cum non teneatur ratione iniuſtæ acceptionis, nullo modo tenetur. Hac ratione exiſtimant ſolui tertium contrariæ ſententiæ argumentum.

133 Ego quidem diſtinguerem, vel enim emptor ille rei alienæ, qui poſteà eam bona fide vendidit, teneretur eam reſtituere nullo petito pretio, ſi ſcit eſſe alienam antequam vendidiſſet, vel non teneretur. Si teneretur, etiam poſt factam venditionem erit obligatio reſtituendi pretium: Secus verò ſi non teneretur. Ratio eſt, quia in primo euentu ſit locupletior formaliter ex venditione rei alienæ: in ſecundo non ſit; quia ſi rem ipſam domino reſtitueret, deberet ille pretium reddere. Eademque eſt, vt eſt perſpicuum, huius illationis ratio, quæ fuit præcedentis. Non eſt opus ſoluere argumenta vtriuſque ſententiæ: Cum hac diſtinctione facta nullum illorum vim vllam habeat. Quando autem teneatur emptor reſtituere rem alienam nullo petito pretio iam diximus ſuprà in Diſp. 1. neque eſt opus, vt eam doctrinam hîc repetamus.

134 Infertur ſexto. quid ſit dicendum, quando bonæ fidei poſſeſſor rem alienam, non eodem, quo emit, ſed maiori pretio vendidit? Molina tomo 3. Diſp. 71. negat reſtituere debere augmentum. Thomas Sanchez lib. 2. cap. 23. num. 28. affirmat. Hic probat, quia pretium eſt fructus rei venditæ: ille quia illud augmentum non eſt fructus rei, ſed induſtriæ. Supponendum verò eſt, non fuiſſe rem à domino vendendam illo maiori pretio: nam tunc fortaſſis aliud dicendum eſt, de quo infrà. Mihi ſententia Molinę placet: res enim venditæ duas conſiderationes habent: primò enim conſideratur res, vt egrediens ex poteſtate domini, ſeu quatenus perit domino, & ſub hac ratione ſuum valorem habet independenter à contractu venditionis; quod patet euidenter; quia fur tenetur reſtituere pretium rei alienæ, quam rapuit & abſumpſit, & tunc æſtimatur res ipſa independenter à contractu venditionis. Secundò conſideratur res vt vendita, ſeu vt habens pretium, & valorem à lege illa, quam emptor, & venditor ſibi dicunt ex conuentione. Primum pretium rei ſecundùm ſe conſideratæ magis fixum

eſt, & certum: Secundum eſt magis varium. Signum igitur eſt, cauſam incrementi pretij rei venditæ non eſſe rem ipſam ſecundum ſe, ſed ipſam potius venditionem, induſtriam vendentis, & obligationem illam, quam venditor ſuſcipit reſtituendi pretium, ſi fortè res vendicetur à domino. Quam obligationem ipſe Dominus non ſuſcipit ex contractu illo venditionis; ſed potius acquirit ius rem illam vendicandi ab emptore. Venditor igitur non tenetur reſtituere illud pretij augmentum, cuius ipſe venditor ſit dominus, ſicut & totius pretij. Ita tamen vt pretium reſpondens rei ſecundùm ſe conſideratum, ſeu iacturæ, quam patitur dominus teneatur reſtituere, ne ſcilicet ex aliena iactura diteſcat; quæ ratio in augmento pretij non valet.

135 Infertur ſeptimò, eum, qui cum alienis pecunijs bona fide negotiatur, debere reſtituere ſortem, aut partem ſortis conſeruatam, ſeu non amiſſam; lucri verò nullam partem, reſtituere debere. Ratio primæ partis eſt, quia vel eadem numero pecunia conſeruatur, & tunc res eſt manifeſta; vel commutationibus varijs in æquiualenti conſeruatur: tunc etiam ex dictis res eſt clara, quia quamuis commutatio eſt quædam iactura reſpectu domini, & eſt acquiſitio alicuius reſpondentis huic iacturæ: at ea acquiſitio, vt eſt æqualis valoris cum iactura, domino prodeſſe debet; ſeu debet non nocere. Secunda pars patet, quia licet conſumptio ſortis v. g. centum aureorum fuerit acquiſitio aliorum mille & centum aureorum; tamen cum ſolùm id ſpectemus, ne ea conſumptio, quæ ſimul eſt acquiſitio noceat domino, ſolum æſtimare debemus iacturam, & acquiſitionem vt eſt æqualis iacturæ, ne dominus patiatur detrimentum.

136 Dices contra primam partem, ſi duo Societatem inijſſent, & alter induſtriam, alter pecuniam v. g. mille aureos contuliſſent: & ex negotiatione nimium infœlici, ſolum ſupereſſent aurei centum, non deberent omnes reſtitui domino mille aureorum, ſed inter vtrumque Socium diuidi pro ratione ſortis, & induſtriæ. Ergo ei, qui cum alienis pecunijs negotiatur aliquid debetur, ſi ſors non perierit, quamuis nihil aliud fuerit lucratus: ſua enim induſtria, ne periret effecit. Nego conſequentiam; quia negotiator ille noluit Societatem inire, neque communicare lucrum cum domino pecuniæ. Non ergo debet communicare iacturam ſuæ induſtriæ: hoc enim eſſet profectò iniquiſſimum. In contractu Societatis fit communicatio damni, & lucri, fortunaque induſtriæ eſt indiuiſa. At in noſtro caſu penitus eſt diuiſa fortuna pecuniæ à fortuna induſtriæ, neque fit communicatio damni, & lucri; indiuiſio enim fortunæ, & communicatio damni, & lucri eſt ipſa Societas, quam neque mercator, neque dominus inire voluerunt. Et hinc obiter confirmatur ratio, quare negotiator non debeat dominum participem facere lucri reſpondentis ſuæ induſtriæ: quia ſcilicet non eſt factus illa negotiatione illius Socius.

137 Infertur octauò, eum, qui rem alienam valentem centum aureos in loco, vbi eam cepit bona fide poſſidere in aliam regionem aſportauit, vbi valebat mille aureis vendidit, ſolùm centum aureos reſtituere debere. Patet, quia exceſſus ſupra centum aureos eſt fructus induſtriæ, & venditionis: fructus enim rei venditæ, ſeu conſumptæ ſolùm cenſetur ille, qui reſpondet iacturæ ipſius rei. Iam verò diximus, in his rebus ſolum attendendũ eſſe ad valorem iacturæ, & ne poſſeſſor bonæ fidei ex aliena iactura locupletetur.

138 Dices illa res, vt poſita in loco, vbi venditur eſt domini, & plus valet. Ergo pretium reſpondens rei vt venditæ in illo loco, domini eſt. Reſpondeo negando pleno iure poſitionem rei in illo loco ad dominum ſpectare: Dum enim venditor illam bona fide poſſidet, poſitio ipſa rei in illo loco tamquam fructus induſtriæ ad ipſum ſpectat. Dices iterum, tranſlationem ex vna regione in aliam fieri cum periculo domini, cui res periret,

Digitized by Google

riret, ſi periret. Ergo ipſa poſitio fructus eſt periculi domini, quod æſtimari debet. Reſpondeo: non æſtimari periculum, vbi malum non timetur: in hoc euentu mercator non timet vllum malum domino, ſed totum ſibi, cum rem credat eſſe ſuam: quare periculum mercatoris eſt, illius non eſt periculum, cuius malum ex opinione ipſius, aut cauſæ inferre potentis ipſum, licet falſa, timetur; cuius autem malum nullum actu timetur, nullum eſt periculum æſtimabile: quantitas enim æſtimationis periculi menſuratur ſemper à quantitate timoris, & opinionis. Pretium ergo reſpondens periculo, vt æſtimabili totum eſt mercatoris, nihil domini. Hic obſerua, Si mercator in reditu aliquo infortunio iacturam faceret lucri, ſeruatis centum aureis reſpondentibus rei ſecundùm ſe conſideratæ vt erat domini, eos eſſe reſtituendos domino integrè propter rationem illationis præcedentis.

139 Infertur nonò, ſi locupletior factus ex iactura aliena donationem facias, aliquando eſſe obligationem reſtituendi, aliquando non eſſe: Si enim donationem facias eo animo, vt eam eſſes facturus, quamuis non fuiſſes locupletior factus, ceſſante bona fide reſtituere debes ſi perſeuerat locupletatio (nam ſi non perſeueraret vſque ad illud inſtans, in quo ceſſat fides bona, nulla eſſet reſtituendi obligatio) Et ratio eſt, quia re vera locupletior es, quam eſſes, ſi res aliena in tuam vtilitatem non eſſet conſumpta. Si verò donationem facias eius quantitatis, qua es factus locupletior, quaſi tibi ſuperfluè, eoque animo, vt eam non eſſes facturus, ſi ſupra cætera bona eam quantitatem pecuniæ non poſſideres, non debes reſtituere. Et ratio eſt, quia ex ea conſumptione alieni nullo modo locupletaris, vt eſt perſpicuum.

140 Hinc patet, quomodo tenearis ad reſtitutionem, ſi alienos cibos, veſtes, & ſupellectilem conſumpſeris: videndum enim eſt ſemper, an ea ipſa conſumptione tuis ſumptibus parcas, necne? Si enim alieni conſumptio tuæ rei eſt conſeruatio, aut lucrum, teneris reſtituere; ſi ſecus, non teneris. Et nota, hæc duo debere copulatiuè concurrere, iacturam ſcilicet alienam, & tuam locupletationem, & ſolum eam quantitatem eſſe reſtituendam, quæ alienæ iacturæ, & tuæ locupletationi eſt æqualis. Quare ſi aliena iactura fuerit maior, quàm tuum lucrum non debes totam reſtituere iacturam, ſed ſolum eam partem iacturæ, quæ tuo lucro tamquam æqualis reſpondet. Si verò lucrum fuerit maius, quàm iactura non debes totum lucrum reſtituere, ſed eam, quæ iacturæ eſt æqualis. Vno verbo, inter lucrum, & iacturam vide quidnam illorum ſit minus, nam id ſolum eſt reſtitutioni obnoxium. Si igitur veſtem alienam pretioſam conſumpſeris, tuamque viliorem ſeruaueris: huius ſolum pretium reſtituere debes. Si verò veſtem viliorem alienam conſumpſeris, & tuam pretioſam conſeruaueris, non huius, ſed illius pretium reſtituere debes. Si verò veſtem alienam non conſumpſeris, ſed attriueris tantum, vilioremque reddideris, in primis veſtem ipſam reſtituere debes, id volente domino. Deinde reſtituere debes eo vſque, quo illa veſtis eſt facta vilior. Si tamen huic pretij veſtis diminutioni non reſpondeat tua locupletatio æqualis, aut inæqualis, ad nihil teneris.

141 Hinc inferes decimò, pauperes, & tenuiores homines, qui non poſſident pecunias, aut bona, quorum conſumptioni parcant, ſed victum, & veſtitum ſua induſtria, & labore quærere ſolent, ſi cibos, & veſtes alienas bona fide conſumant, & propterea parcãt induſtriæ, & labori, non teneri ad reſtitutionem, quamuis poſteà teneantur ſi caſu aliquo ad meliorem fortunam aſcendant. Ratio eſt, quia hi non poſſunt dici locupletiores fieri ex iactura aliena, ſuiſque ſumptibus parcere, ſed ſolum magis à moleſtia liberari. Aliud verò eſt locupletiorem fieri; aliud minus laboraſſe, minoremque ſubſtinuiſſe moleſtiam: illud poteſt fundare obligationem reſtituendi: hoc minimè.

Et ratio diſcriminis eſt, quia, me locupletiorem eſſe, includere poteſt poſſeſſionem bonorum, quæ re vera te priuet poſſeſſione vtili eorumdem bonorum. Fieri ergo poteſt ex mea poſſeſſione, vt tu minus habeas, quàm debeas habere; ego plus: At hæc ipſa inæqualitas eſt, quam iuſtitia non tolerat, ſed per reſtitutionem tollit. At liberatio à moleſtia, licet mihi ſit bona, tibi non eſt mala, alioqui mea moleſtia cenſeri deberet tuum bonum, quod poſſidere deberes: hoc autem eſt abſurdum; potiùs enim debes æſtimare tamquam tuum bonum, quòd ego caream malo: inuidorum enim eſt aliena mala ſua reputare bona, & aliena bona ſua reputare mala.

142 Dices, eum, qui ius habet infligendi ſupplicium, aut petendi vindictam, poſſe pretium accipere, ne vindictam petat, aut ſupplicium inferat. At ex dictis videtur ſequi id fieri non poſſe: quia iuxta dicta reorum malum non debet cenſeri noſtrum bonum. Reſpondeo, nos in noſtra illatione loquutos eſſe de homine libero, & indigno pœnis; aliam eſſe rationem eius, qui ſupplicio & vindicta eſt dignus; huius enim malum bonum eſt; licet enim malum hominis quâ homo eſt, non debeat cenſeri bonum alterius, tamen malum hominis, vt eſt propter ſuam culpam illo dignus, bonum eſt, & iuſtum, immò & vtile patienti iniuriam, atque reipublicæ. Cum enim ex ſuo ſcelere, & iniuria poſſit cauſam accipere lætandi de ſuo malè facto, ac proinde augendi, & repetendi iniuriam, poſſit etiam accipere cauſam pœnitendi; meliuſque ſit, & vtilius malefacti pœnitere, quàm de malefacto lætari: illud enim videtur malè factum reddere infectum: hoc vero repetere, iniuriamque augere, non eſt mirum, ſi vindicta iuſta ſit bonum vlciſcentis, & iuſtitiæ: Sicut enim inuidere dignis eſt indignum, ita indignari indignis gaudendo de illorũ malis, & dolendo de bonis, quorum ſunt indigni, eſt dignum: neque hæc eſt inuidia, ſed iuſta indignatio: ſceleratorum enim malum vtile eſt, ne lætentur de malefactis, ſed potius reſipiſcant, aut ſaltem coactam pœnitentiam de illis agant.

143 Infertur vndecimò, eam ſolùm conſumptionem alieni inducere obligationem reſtituendi, quæ per ſe ordinatur ad locupletationem: ordinatur verò ad locupletationem per ſe, quando vel attingitur vt aliud acquiratur, aut conſeruetur, vel quando ipſi conſumptioni adnaſcitur in eodem momento ius, aut poſſeſſio alterius boni: ita ſcilicet, vt ipſa conſumptio in ipſo momento conſumptionis ſit lucratiua efficaciter alicuius boni, quod poteſt poſſideri tamquam bonum proprium, tam ab ipſo conſumente, quàm à domino. Si enim conſumptioni factæ contingenter accedat poſteà locupletatio, quamuis contingat occaſione ipſius conſumptionis, nulla erit reſtituendi obligatio. Adhibeamus exemplum in eo, qui poſt cœnam furtiuam, cui bona fide tamquam conuiua adfuit, quin tamen ſuis ſumptibus parceret, qui poſt cœnam luſit, & lucratur, hic enim non tenetur ad reſtitutionem, quamuis occaſione conſumptionis alieni locupletior ſit factus: ea enim locupletatio accidit poſt conſumptionem cibi alieni, neque in eo momento, in quo fuerunt cibi conſumpti, poſſedit plus in ſuis bonis quam poſſideret, ſi non fuiſſent conſumpti. Ex hoc exemplo facilè alij caſus deduci poſſunt, inter quos notandus eſt ille, in quo ex conſumptione rei alienæ per accidens ſequitur aliquod damnum in bonis conſumentis: id enim non ſufficit, vt eum excuſemus à reſtituendi obligatione, ſi re vera per ipſam conſumptionem aliquid acquiſiuit, aut conſeruauit in propris bonis.

DISPVTATIO III.

De Reſtitutione Ratione Iniuriæ, Seu Iniuſtæ Acceptionis.

CAP. I.

Quid ſit iniuria homini ab homine facta?

1 DE hac re prima quæſtio eſt, vtrum omnis iniuria ſit inæqualitas? Reſpondent omnes affirmatiuè, quod manifeſtum eſt de iniuria homini ab homine facta, de qua loquimur in hoc capite. Idem enim eſt inæqualitas, & iniuſtitia, ipſumque nomen iniuriæ nihil aliud ſonat quàm læſionem iuris: ius autem ipſum, vt ſtatim dicemus, in quadam æqualitate conſiſtit. Sed eſt quæſtio ſecunda Quæ nam eſt illa æqualitas, cui opponitur inæqualitas iniuriæ? Reſpondeo, omnes homines naturali ſocietate iuridica, ſeu iuſtitia eſſe deuinctos: finis autem huius ſocietatis eſt æqualis participatio bonorum, quæ natura in vſus humani generis procreauit: nam omnes homines naturaliter ſunt æquales, naturaliterque ſunt ſociabiles. Quare nulla eſt ratio naturalis, quæ in poſſeſſione bonorum inducere poſſit inæqualitatem: Si enim omnia bona ſunt inter homines, nulla inter ipſos conſtituta inæqualitate, conſequens profectò eſt, vt illis bonis æqualiter fruantur, & pro ſua libertate vtantùr: quia verò non poſſunt illis bonis frui, & vti niſi aliqua diuiſione participationis facta; manifeſtum eſt in hac diuiſione ſeruandam eſſe æqualitatem ſimilem illi, quæ ſeruatur inter fratres, qui parenti in hæreditate æqualiter ſuccedunt: natura enim omnes homines tamquam fratres procreauit, quorum ipſa eſt parens, hæredeſque conſtituit ex æquis partibus bonorum, quibus homines vt ſuis fruuntur. Dico igitur omnem iniuriam homini ab homine factam eſſe quandam inæqualitatem huic diuiſioni bonorum, ſeu diſtributionis æqualitati contrariam.

2 Obijcies primò, ex hac doctrina ſequi debere diuites pauperibus ſua bona largiri, ita vt conſtituatur æqualitas, qua pauperes, & diuites æqualia bona poſſideant. Nego conſequentiam, quia ipſa inæqualitas iuſta, quæ reperitur inter pauperes, & diuites orta fuit ex diſtributione æquali. Duplex enim eſt diſtributio æqualis; alia eſt, qua conſtituuntur homines æqualium bonorum poſſeſſores actu; alia, qua conſtituuntur æqualium poſſeſſores bonorum in potentia expoſita æqualiter diſcrimini fortunæ: pecunia enim æqualiter ſpectans ad octo homines dupliciter poteſt inter illos æqualiter diſtribui: primò, ſi ſingulis æqualis pars illius pecuniæ tribuatur: ita vt nullus plus, aut minus recipiat, quàm alius recipit: & hoc eſt, eos æquales pecuniæ poſſeſſores actu fieri. Secundò, ſi exponatur pecunia fortunæ ſortis, aut ludi, & ille totam pecuniam accipiat, cui fortuna ſortis, aut ludi fauerit. Hæc etiam diſtributio pecuniæ æqualis eſt, non minus quàm illa prior: neque tamen eos conſtituit homines æquè poſſeſſores actu, ſed ſolùm in potentia expoſita diſcrimini, & inæqualitati, quàm fortuna poteſt inducere. Neque poteſt dici eſſe contra æqualitatem, ſeu contra exequutionem debitam huic diſtributioni æquali, quòd vnus totam pecuniam recipiat, alij nihil; immò eſſet manifeſta inæqualitas contraria æqualitati illius diſtributionis, ſi vni fauente ſorte vellent alij, vt pecunia ſecundùm æqualitatem partium inter homines diuideretur.

3 Obijcies ſecundò, ex natura rei plurimæ res ſunt primi occupantis, neque illæ res æqualiter diſtribui debent. Ergo ex natura rei non eſt debita diſtributio æqualis. Reſpondeo, quamuis admittamus antecedens, non ſequi conſequentiam, quia hæc ipſa diſtributio eſt æqualis, vt cui obtigerit fælicitas, ſeu fortuna illius præoccupationis, ad eius dominium res ſpectet. Sicut enim homines ſeruata æqualitate diſtributionis poſſunt paciſci, vt hoc, aut

Digitized by Google

aut illo modo iuxta euentum fortunæ comparetur dominium exponentes ſe æquali periculo, & æquali lucro; quamuis ipſa natura rerum ſimilem legem induxerit, non eſt dicendum, illam permittere inæqualitatem diſtributionis, ſed potiùs præcipere.

4 Obijcies tertiò, fingamus, nullum pactum hominum interueniſſe, nullam diuiſionem dominiorum, & in principio mundi concurrere puerum, & virum, & incidere in cibos, quibus indigent ad conſeruationem vitæ: tunc non deberet neceſſariò cibus æqualiter diuidi; ſed plus accipere poſſet vir, quam puer, cui ad conſeruationem vitæ ſufficeret minus cibi, quam viro. Ergo vir non debet facere diſtributionem cibi æqualem; neque iniuria qua puero cibum neceſſarium auferret, conſiſteret in violatione æqualitatis. Reſpondeo, hîc eſſe eandem ſolutionem cum ea, quam in præcedentibus attulimus: nam ipſa diſtributio cibi inæqualis eſt conformis diſtributioni exponenti homines æqualiter diſcrimini fortunæ, quod enim homines, aut natura ita diuidant bona, vt velint ab vnoquoque accipi poſſe, quod ſufficiat ad depellendam indigentiam, & ab vnoquoque permittatur ab alijs accipi id, quo alij indigent, & quo ipſi non indiguerint: æqualis profectò partitio bonorum eſt, quamuis expoſita ſit diſcrimini fortunæ potentis tribuere vni maiorem indigentiam, quam alij; & vni pueritiam, & indigentiam puerilem; alteri virilitatem, & indigentiam virilem; cum contrarium accidere potuiſſet: qui enim nunc eſt vir, potuit eſſe nunc puer, & è contra, ludoque fortunæ id dirimitur. Quo diſcrimine conſtituto non eſt mirum, ſi ſequatur aliud diſcrimen in diſtributione faciente poſſeſſores actu, ſine violatione æqualitatis diſtributionis debitæ: diſtributio enim debita eſt ipſa diſtributio faciens æquales poſſeſſores in potentia: taliſque diſtributionis exequutio, & quamuis hæc ſit materialiter inæqualis diſtributio, formaliter & per denominationem ab ipſa diſtributione exponente homines æqualiter diſcrimini fortunæ, æqualis dici poteſt.

5 Sed rogas, quæ ſit ratio à priori, quare iure naturæ, ſeclusis alijs pactis, debeat diſtributio bonorum communium fieri ſecundùm proportionem indigentiæ? Reſpondeo, rationem à priori eſſe, quia minor quantitas boni minus indigenti eſt maius bonum, magiſque vtile; Cum tamen maior quantitas boni magis indigenti non ſit vtilior: ſi enim tu indigeas ad conſeruationem vitæ vna libra cibi, aut pane integro, alius verò dimidio, perſpicuum eſt, non eſſe tibi vtiliorem ad finem propoſitum conſeruationis vitæ panem integrum, quam alteri eſt dimidium: æquè enim ille conſeruabit ſuam vitam ſumptione dimidij panis, atque tu ſumptione integri. Ea eſt autem natura bonorum vtilium, vt quæ conferunt ad eundem finem æquali efficacitate æſtimentur vt æqualia. Cum igitur iuſtitia recipiat æqualitatem diuiſionis bonorum, quatenus vtilia ſunt; manifeſtum eſt, ob hanc æqualitatem ſeruandam ipſam iuſtitiam poſtulare, vt ſæpe non attendatur ad æqualitatem quantitatis materialis; ſed ad æqualitatem finis, & proportionis ad finem: Sic enim fiet, vt boni communis, quatenus vtile eſt, æquè participes fiamus.

6 Obijcies quartò, ſi quis alium cogeret ad ludum, iniuriam faceret; & tamen nullam inæqualitatem videtur facere iuxta noſtram doctrinam, quia ludus æqualiter exponit ludentes diſcrimini fortunæ. Reſpondeo, eam diſtributionem exponentem fortunæ ludi, non eſſe omnino æqualem, ſi vnius voluntate fiat, renitente voluntate alterius. Clarum enim eſt, ſi duo idem faciant, alter volens, alter inuitus, eo ipſo meliorem eſſe actionem vni, quàm alteri. Cum igitur in propoſito euentu vnus ludat inuitus, alter volens, non eſt ludus, neque illius fortuna æquè bona vtrique. Fit ergo manifeſtè inæqualitas participationis bonorum.

7 Obijcies quintò, hominem poſſe

ſe facere iniuriam Angelo, & Deo: & tamen in hac iniuria non cernitur inæqualitas contraria æqualitati arithmeticæ diſtributionis debitæ: impoſſibile enim eſt, vt Angelus, Deus, & homo æquè participent bona huius mundi. Reſpondetur iniuriam factam Deo, & Angelo conuenire quidem in ratione generali iniuriæ; non verò conuenire in ea ſpeciali ratione iniuriæ, quam continet iniuria hominis facta homini: Cum enim homines ſint eiuſdem ſpeciei, ac proinde omnino æquales, omninoque ſimiles ſecundùm naturam, omnino ſunt capaces eiuſdem indigentiæ, participeſque æqualium bonorum, paſſionum, & actionum, æqualiumque iurium. Quare quilibet homo ſecundùm ſuam naturam debet alteri idē omnino, quod quilibet alter ipſi debet: eodemque omnino modo iuxta illud principium; quod tibi non vis alteri ne feceris. Vnde iniuria homini ab homine facta neceſſario continet violationem perfectæ æqualitatis ſecundum arithmeticam rationem, quod non cernitur in iniuria facta Deo, & Angelo ab homine. Sed replicabis: ergo iniuria facta Deo, & Angelo non conuenit cum iniuria humana in ratione inæqualitatis contrariæ æqualitati diſtributionis. Reſpondeo, non conuenire in ratione inæqualitatis contrariæ æqualitati arithmeticæ, conuenire tamen in ratione inæqualitatis contrariæ æqualitati diſtributionis, quæ conſideratur ſecundùm proportionem quaſi geometricam nam iure Societatis, quæ intercedere debet inter omnes naturas rationales, neceſſario debetur quædam communicatio bonorum, illorumque diſtributio, ità fieri debet, vt accommodetur dignitati cuiuſque. Hæc autem proportio geometrica ſecundùm vniuſcuiuſque dignitatem ita explicari debet, vt intelligamus plura bona, ſeu maiora maioribus conferri debere, & & æqualia æqualibus, & inæqualia inæqualibus. Sed de his alibi.

8 Obijcies ſextò, videri ex noſtra ſētentia ſequi, iniuſtam eſſe diuiſionem dominiorum, nam diuiſione dominiorū factum eſt, vt æquales inæqualia poſſideant, factum eſt, vt diſſolueretur illa Societas, ratione cuius omnia bona erant communia, omniumque bonorum omnes fieri deberent æquè participes, quatenus quiſque indigeret. Reſpondeo, inæqualitatem conſequutam ex diuiſione dominiorum nullo modo eſſe iniuſtam, neque contrariam æqualitati arithmeticæ, quam diximus eſſe debitam: nullus enim dominium comparat ſine titulo dominij: illud autem eſt proprium tituli dominij, vt quamuis ſequatur inæqualitas non ſit contraria æqualitati diſtributionis bonorum, ſed potiùs quædam ſequutio diſtributionis æqualis: iam enim ſupra diximus eſſe quandam diſtributionem bonorum perfectè æqualem, quia non facit homines actu æqualiter poſſeſſores, ſed in potentia expoſita diſcrimini fortunæ. Hæc potentia, vt eſt manifeſtum, indifferens eſt, vt quod eſt commune omnium faciat proprium huius, aut illius. Determinatio ergo huius indifferentiæ fauens vni homini potiùs, quàm alteri prærogatiua quædam eſt. Hanc prærogatiuam dico eſſe ipſum titulum dominij: nihil enim aliud eſt titulus dominij, quàm cauſa quædam determinans illam potentiam, ſeu indifferentiam diſtributionis æqualis exponentis homines eidem fortunæ diſcrimini: omniſque titulus dominij eſt ſicut victoria ludi, cuius præmium ſit bonum illud quod ante victoriam ludi erat commune bonum ludentium. Sicut ergo non eſt iniuſta illa inæqualitas, quæ victoriam ludi conſequitur, ita non eſt iniuſta inæqualitas, quæ conſequitur titulum dominij.

9 Cuius rei gratiâ nota, potuiſſe homines, quod erat commune omnium facere proprium vnius hominis: Si enim quod eſt tuum donatione, aut alio modo faceres alienum; cur omnes homines quod eſt commune omnium non potuerunt facere proprium vnius? Sicut ergo donatione efficis, vt ſit illicitum vſucapere contra huius voluntatem rem illam, eodemque modo ſit illici-

lici-

licitum, quo erat illicitum ante donationem eam vſurpare contra tuam voluntatem ita cæteri homines potuerunt efficere, vt eodem modo ſit illicitum, rem hanc vſurpare contra vnius voluntatem, quo erat antea illicitum eam vſurpare contra voluntatem hominum, quorum erat bonum commune. Sic videmus, ſi quis vſurpet pecuniam omnibus ludentibus communem ante victoriam ludi, omnibus facere communem iniuriam, ſingulis partem iniuriæ. Si verò poſt victoriam ludi vſurpet ſoli victori facere iniuriam, quæ iniuria omnino eiuſdem rationis eſt cum illa priori: iam enim poſt victoriam ludi vnus habetur loco omnium ludentium, & ita ipſe ſolus præeminet ſingulis cæterorum, quo antea omnes ſimul ſingulis præeminebant.

10 Hoc ſuppoſito, duobus modis dico fieri potuiſſe diuiſionem dominiorum. Primò facta diſtributione bonorum, qua ſinguli homines exiſtentes in mundo æquales partes vt proprias acciperent: quæ diuiſio iuſta fuiſſet: tantum enim quiſque daret alteri, quantum ipſe acciperet; vt eſt manifeſtum. Si hoc modo facta fuiſſet diuiſio potuiſſet poſteà ſequi inæqualitas, non quidem præcisè vi ipſius diuiſionis, ſed per donationes liberales, per negotiationes, & per locationem operarum, & induſtriæ: & tunc manifeſtum eſt, illam inæqualitatem, quæ his modis iuſtis ſequeretur non eſſe vlla ratione contrariam primæ æqualitati: nam ipſa illa æqualitas primæ diſtributionis exponit omnes homines æqualiter huic diſcrimini fortunæ. Secundò fieri potuit diuiſio ſine diſtributione actuali, ſed diſtributione æquali in potentia per conceſſionem quandam, vt certa conditione poſita, is, cui faueret, fieret dominus alicuius rei, idest, ipſe faceret ſibi proprium id, quod ante eam conditionem erat commune. Iam verò diximus, quid ſit rem aliquam fieri propriam vnius hominis, ipſum ſcilicet in ordine ad illam rem cenſeri debere loco omnium & damnum illius circa illam rem cenſeri debere damnum omnium. Cum igitur contingere potuerit, vt illa conditio ſæpiùs faueret vni, quàm alteri, non eſt mirum quoſdam euadere locupletiores alijs ſine violatione æqualitatis arithmeticæ, ſicut videmus accidere in ludo. Patet igitur apertè titulum dominij, qui omnino eſt idem cum illa conditione liberare ab iniuſtitia inæqualitatem diuitum, & pauperum, cum re vera non ſit inæqualitas formalis, ſed ſolum materialis: potiùſque ſit exequutio diſtributionis æqualis, quæ homines æqualiter exponit eidem fortunæ diſcrimini.

11 Quæſtio tertia, vtrum iniuria ſit læſio iuris. Reſpondeo affirmatiuè ex omnium ſententia. Sed eſt difficultas, quid ſit ius, quod per iniuriam læditur? Reſpondeo ſimpliciter ſumi ius primò pro lege ſtatuente ius. Secundò pro æqualitate arithmetica à nobis explicata. Tertiò pro facultate quadam, quæ aufertur per iniuriam, & conſeruatur per iuſtitiam. Dico ergo, iniuriam eſſe læſionem iuris iuxta has omnes ſignificationes. Primo enim certiſſimum eſt lædi legem ſocietatis humanæ, quæ præcipit, vt ſeruetur æqualitas arithmetica. Dictum autem eſt ſupra, per quamlibet iniuriam tolli æqualitatem arithmeticam, quæ debet inter homines ſeruari. Vnde patet lædi ius in ſecunda ſignificatione: nam iuxta ſecundam ſignificationem, ius nihil aliud eſt, quam iuſtum, ſeu æquale æqualitate arithmetica à nobis explicata. Veniamus ad tertiam ſignificationem, iuxta quam difficile eſt primo aſpectu intelligere quid ſit illud ius, quod in facultate conſiſtit. Huius rei gratiâ nota, duas ineſſe nobis poteſtates: alteram independentem à voluntate aliena, alteram dependentem a voluntate aliena, quæ poteſt appellari facultas ab alijs permiſſa, v. g. ego poſſum ire in plateam duplici poteſtate; prima eſt illa, qua vires habeo eundi in plateam ſiue tu velis, ſiue nolis vt eas habeam: poſ-

ſum

ſum etiam ire ex tua permiſſione; cum enim poſſis me impedire, clarum eſt tuam non impeditionem mihi tribuere aliquam poteſtatem, & impeditionem auferre. Dico ergo, iniuriam auferre hanc poteſtatem proximam, & expeditam ab impedimento voluntario, quod alius poteſt apponere. Cum igitur hæc poteſtas ius quoddam ſit, quod dicitur auferri per iniuriam, & tribui per iuſtitiam. Impoſſibile enim eſt ab alijs nulla ratione me impediri, & ab eiſdem me iniuriam pati: patet manifeſtè omnem iniuriam eſſe læſionem iuris iuxta tertiam ſignificationem.

12 Quæritur quartò, an quis perfectè volens, & conſentiens poſſit iniuriam pati? Reſpondeo, non poſſe, quia vt vulgo dicitur, volenti, & conſentienti nulla fit iniuria. Vnde inferunt implicare contradictionem, quòd aliquis ſibi iniuriam faciat. Ratio autem à priori eſt manifeſta quia omnis iniuria eſt læſio iuris, prout ius conſiſtit in facultate permiſſa ab alijs, vt quis rem aliquam poſſideat, ea re fruatur, aut vtatur, ſicut exigit æqualitas arithmetica, & lex ſocietatis naturalis præcipiens æqualitatem arithmeticam. At quando aliquis perfectè conſentit, & dependenter ab eius perfecto conſenſu aufertur ipſi aliquid; tunc manifeſtum eſt ei permitti facultatem, vt rem ſuam poſſideat, fruaturue, aut vtatur, vt exigit lex Societatis naturalis. Ergo ei non fit iniuria.

13 Dices, pupillis fieri iniuriam, ſi abſque tutoris authoritate aliquid donent, & alius id accipiat, & conſumat, cum tamen donatio includat conſenſum. Ergo conſentienti fieri poteſt iniuria. Reſpondent omnes, & benè, pupillum non conſentire perfectè, aut ſufficienter ob iudicij imbecillitatem. Sed replicabis, poteſt pupillus aliquando habere maturum iudicium: ſæpe enim impuberes melius de rebus iudicant, quàm alij puberes. Ergo ſufficienter conſentire poteſt. Reſpondent Authores, legem poſitiuam effeciſſe, vt voluntas pupilli non munita authoritate tutoris in rebus alienandis, & in his, in quibus damnum ſentire poteſt, pro nulla habeatur, eiuſque voluntas illa cenſeatur, quæ cum tutoris voluntate & iudicio coniungatur. Sed contra hanc reſponſionem replicari poteſt, verè quidem poſſe leges præſumere voluntatem pupilli non confirmatam à tutore eſſe ferè indeliberatam, & carere iudicio: non tamen poſſe efficere, vt non ſit perfecta voluntas, quando re vera eſt perfecta. Tunc igitur iniuria nullum locum habebit. Probatur conſequentia, quia iniuria eſſentialiter exigit læſionem iuris prout ius in facultate conſiſtit, idque exigit non minus, quàm petit inæqualitatem arithmeticam, & damnum. At impoſſibile eſt, vt ſit iniuria, vbi nullum eſt damnum, aut inæqualitas. Ergo impoſſibile eſt reperiri iniuriam vbi non eſt læſio facultatis, aut iuris, quæ conſiſtit in facultate expedita ab impedimento voluntario ab alijs oppoſito. Iam verò demonſtrauimus; nihil fieri contra hanc facultatem, quando is, qui eam debet habere perfectè conſentit.

14 Fateor obiectionem eſſe difficilem, illi tamen ſatisfacere conabor. Notandum igitur eſt, duas eſſe materias contrarias alicui virtuti: alia eſt materia contraria ex natura rei, & præciſè ex vi finis virtutis: alia eſt materia contraria, non ex natura rei, ſed ratione legis poſitiuæ facientis materiam virtutis eam, quæ non erat neceſſaria, ſed libera ex natura rei. Adhibeamus exemplum in materia intemperantiæ: comedere nimium ex natura rei eſt intemperantiæ; at comedere moderatè carnes in quadrageſima non eſt ex natura rei materia intemperantiæ, ſed tamen poſita lege ieiunij iam eſt intemperantiæ materia. Et ratio eſt, quia ſicut abſtinentia à nimio cibo eſt materia temperantiæ, etiam abſtinentia à carnibus eſt materia temperantiæ; cum hac tamen differentia, quòd illa eſt materia neceſſaria ad finem temperantiæ: hæc vero eſt materia vtilis, non tamen neceſſaria ad eundem finem. Nihil autem vetat,

quòd lex poſitiua propoſito ſibi fine perfectæ temperantiæ præcipiat eam materiam vtilem, quo præcepto poſito, iam vt materia temperantiæ eſt neceſſaria, ideſt, præcepta. Quare non abſtinentia à carnibus in quadrageſima non poteſt non eſſe materia intemperantiæ, ideſt, non poteſt non eſſe contraria materiæ neceſſariæ temperantiæ. Itaque quoties aliquid eſt materia amabilis ex fine alicuius virtutis, fieri poteſt ex præcepto naturali, aut poſitiuo materia illius virtutis, ſi præceptum eum finem intendat.

15 Hoc ſuppoſito, non erit difficile argumentum poſitum ſoluere. Dico ergo conſumptionem rei donatæ à pupillis ſine tutoris authoritate eſſe iniuriam ratione legis poſitiuæ, & non eſſe iniuriam præcisà ratione legis naturalis, quando pupillus re vera per ſe conſentit. Et ratio eſt, quia conſeruatio bonorum pupilli, etiam quando ipſe conſentit deſtructioni, licet ex natura rei non ſit materia neceſſaria iuſtitiæ, eſt tamen vtilis, & honeſta propter finem iuſtitiæ, ac proinde matèria apta prohiberi propter eundem finem.

16 Huius rei intelligendæ gratia nota, in homine eſſe duplicem facultatem poſſidendi, vtendi, & fruendi bonis ſecundum æqualitatem arithmeticam diſtributionis bonorum. Alia eſt facultas vtendi, fruendiue, ſi voluerit: alia eſt facultas vtendi poſtquam ſemel noluit vti, & frui, ſi voluerit mutare voluntatem in alio tempore. Duplex igitur eſt permiſſio facultatis, duplexque impeditio ab alijs facta: alia, qua tibi permittitur vſus eiuſdem rei ſub ea conditione, ſi mutare voluntatem non vtendi, aut confruendi, aut non poſſidendi volueris. æqualitas, quam intendit iuſtitia, vt neceſſariam ex vi legis naturalis nihil aliud re vera eſt, quam permiſſio æqualis facultatis, qua omnes, ſi voluerint poſſint æqualiter ſecundùm æqualitatem arithmeticam fieri participes bonorum: permiſſio verò æqualis facultatis vtendi per mutationem voluntatis non eſt materia neceſſaria ex natura rei: honeſta quidem eſt ſæpiſſimè, præſertim ſi permiſſio fiat in fauorem perſonarum, quibus eſt iudicium imbecille, ſententiaque ob ætatem mutabilis, aut ob alias cauſas. Vtilis etiam eſt, ſi ſeruetur illa eadem æqualitas neceſſaria. In his enim perſonis magnum periculum eſt, vt amittant ſua bona per donátiones inualidas ex natura rei ob deceptiones, quas pati poſſunt, & ob imperfectionem conſenſus. Poteſt igitùr iuſtitia hanc ipſam æqualitatem ſuadere, non quidem vt debitam ex natura rei, ſed vt honeſtam, & vtilem, & vt habentem magnam ſimilitudinem cum illa ęqualitate neceſſaria: nam inæqualitas contraria vtrique æqualitati eandem affert voluptatem, quæ conſiſtit in eo, quod tu plus habeas, alius habeat minus. Sicut autem abſtinentia voluntaria magnam ſimilitudinem habet cum abſtinentia neceſſaria; quia priuat eadem voluptate, & ob hanc ſimilitudinem eadem virtus, quę pręcipit abſtinentiam neceſſariam ex natura rei, ſuadet illam voluntariam, ad illamque inclinat, tamquam ad materiám aptam pręcipi ob finem abſtinentię; ita hęc ęqualitas non neceſſaria in materia iuſtitiæ habet magnam ſimilitudinem cum ęqualitate neceſſaria, quam exigit naturalis ſocietas; ipſa ſocietas, & virtus inclinans ad ſeruandam hanc ſocietatem ſine violatione ęqualitatis neceſſarię, poteſt inclinare ad illam ęqualitatem voluntariam ex honeſtate, poteſtque eam conſtituere materiam idoneam pręcipi propter finem iuſtitię. Et obſeruandum eſt, hanc ipſam ęqualitatem non neceſſariam eſſe etiam arithmeticam: cum enim homines omnes ſint penitus ęquales, omnia, quę lex honeſtatis ſuadet in fauorem vnius hominis, ſuadet pariter, & ęquè in fauorem cuiuslibet alterius hominis. Si igitur, vt poteſt, accedat lex pręcipiens hanc ęqualitatem honeſtam ex fine virtutis iuſtitię, iam illa ęqualitas, quę erat voluntaria, fiet neceſſaria ad finem iuſtitię; & inęqualitas contraria, quæ erat licita, fiet illicita. Sicut

cut

tur ergo violatio ieiunij pręcepti ab Eccleſia eſt intemperantia; ita illa inæqualitas erit iniuſtitia, & iniuria: non quia ſit iniuria tollens facultatem vtendi re, ſi voluerit, ſed quia tollit facultatem vtendi re, ſi velit mutare voluntatē, cum deberet ea facultas non tolli.

17 Ad argumentum igitur propoſitum reſpondeo, iniuriam, quæ fit pupillo conſentienti etiam eſſe læſionem iuris, quæ conſiſtit in facultate, eſſeque impeditionem iniuſtam non quidem ita iniuſtam, vt ex natura rei ſit iniuſta; ſed quæ ſit iniuſta ex lege poſitiua intendente ſeruare ęqualitatē neceſſariam iuſtitiæ. Non me latet, alios reſpondere huic difficultati ex doctrina fictionum iuris, & ex eo, quòd moraliter, & ſecundùm prudentum ęſtimationem, & fictionem pupillus voluntatem non habeat diſtinctam à tutoris voluntate. Quare moraliter loquendo non conſentire non conſentiente tutore pupillum. Non reprobo hanc fictionem neque modum applicandi difficultatem propoſitam recurrendo ad eam fictionem. Sed tamen quia fictiones iuris ſuum habent effectum ſimilem illi, quem veritas faceret, explicandum profectò fuit, quomodò hæc fictio iuris poſſit efficere vt conſumptio rei donatæ à pupillo ſine conſenſu tutoris ſit iniuria ipſius pupilli, primo enim aſpectu videtur iniuriam virtualiter pendere à non conſenſu patientis iniuriam, neque poſſe fictionem eò peruenire vi legis humanæ, vt reddat iniurioſam actionem, quæ ex natura rei non eſt iniurioſa.

18 Quæritur quartò, vtrum iniuria ſit contraria medio rei, & non ſolùm medio rationis? Reſpondeo affirmatiuè ex communi Theologorum, & Philoſophorum ſententia: medium rationis eſt opus debitum iuxta præſcriptum rationis inter duo extrema vitioſa conſtitutum, aut ſaltem conſtitutum inter duo extrema ſecundùm exceſſum, & defectum. Perſpicuum eſt opus iuſtitiæ eſſe præſcriptum à ratione, & eſſe inter duo extrema conſtitutum, quamuis non nihil difficultatis habeat explicare qualia ſint hæc extrema: ſed nos id ſtatim explicabimus. Patet igitur medium iuſtitiæ eſſe medium rationis, & tamen communiter dicitur differre iuſtitia à cæteris virtutibus eo quod opus iuſtitiæ, ſeu medium iuſtitiæ eſt medium rei; cæterarum autem virtutum moralium medium non eſt medium rei, ſed ſolum medium rationis. Mirum eſt, quàm hæc difficultas Authores torqueat. Vide Meratium tomo 3. tract. de Iuſtitia Diſp. 1. Sect. 4. 5. & 6. Ego breuiſſimè reſpondeo, hanc differentiam facillimè intelligi iuxta Ariſtotelis doctrinam, qui illam differentiam conſtituit. Cuius rei gratiâ nota, medium rei vocari, quod rem diuidit in duo dimidia, & ſe habet inter duo extrema ſicut diameter in circulo, quem bifariam in duos ſemicirculos penitus inter ſe æquales diuidit; & ſicut punctum in medio lineæ conſtitutum: hoc enim punctum lineam bifariam diuidit in duas partes penitus æquales non ſolum æqualitate geometricæ proportionis, ſed æqualitate arithmetica: in linea punctum non medium eſt illud, quod non diuidit lineam bifariam, ſed in partes inæquales. Hoc ſuppoſito, quilibet intelligere facilè poteſt, cur opus debitum iuſtitiæ ſit medium rei: opus enim debitum iuſtitiæ eſt non facere iniuriam, ſed æqualiter bona diuidere: iniuriaque, vt dictum eſt, eſt opus diuidens bona in partes non æquales arithmeticè. Iniuria igitur erit ſicut punctum conſtitutum non in medio lineæ, ſed diuidens lineam in partes inęquales. Opus autem iuſtitiæ erit ſicut punctum in medio lineæ conſtitutum. Erit igitur medium rei, concurretque ſemper in virtute iuſtitiæ medium rei, & medium rationis, quod in alijs virtutibus moralibus non cernitur: nam temperantiæ medium v. g. eſt non plus cibi ſumere, quam oportet, neque minus: perſpicuum autem eſt, moderatam ſumptionem cibi non eſſe diuiſionem ciborum in partes omnino æquales, quarum alteram ſumas, alteram non ſumas. Ex hoc enim fieret,

Digitized by Google

quod ſi haberes centum libras panis, iuſtus, & temperatus cibus eſſet comedere quinquaginta libras, relictis alijs quinquaginta. Vnde vlterius fieret, aliquando eſſe moderatum potum bibere quinquaginta amphoras, quod eſt ridiculum. Diſcrimen ergo iuſtitiæ à reliquis virtutibus manifeſtum eſt, cum huius opus iuſtum ſit tot partes ſumere, quot non ſumis, diuiſionemque æqualem bonorum facere, qua tu non plus capias, quam alius homo: iam verò diximus, hanc æqualitatem ſeruari poſſe, quamuis vnus homo ampliores diuitias habeat, quàm alius.

19 Infertur ex dictis primò rectè intuliſſe Ariſtotelem, reſtitutionem iniuriæ eſſe diuiſionem in partes æquales exceſſus, quo lædens ratione iniuriæ læſum excedit: quoties enim quantitas aliqua, quæ debet æqualiter diuidi, eſt inæqualiter diuiſa in partem maiorem, & minorem; vt deducatur hæc inæqualitas ad ęqualitatem debet ęqualiter, & bifariam exceſſus diuidi: ſublato enim exceſſu à parte maiori reſiduum erit ęquale parti minori. Diuiſo ergo exceſſu in duas partes ęquales ſi addatur vna illi reſiduo, altera verò illi parti minori, ideſt, ſi ęqualibus quantitatibus ęquales addantur, tota, quę fiunt erunt inter ſe ęqualia. Si ſecus fieret, non reſultaret ęqualitas, vt eſt manifeſtum. Hoc idem Ariſtoteles probat, exemplo cuiuſdam lineę, quod quia obſcurius eſt propter vſum litterarum Alphabethi, cui ſoli Mathematici ſunt aſſueti, tu adhibe exemplum vulgare in centum aureis, quorum ſi Petro dentur ſexaginta, Paulo quadraginta, excedatque propterea Petrus Paulum viginti; perſpicuum eſt ſi hos viginti auferas à ſexaginta, Petro remanere quadraginta, ſicut Paulo. Si igitur ęqualiter diuidas ipſos viginti in duas partes ęquales, quarum vnam ſcilicet decem accipiat Petrus, fiet, vt ſinguli habeant quinquaginta, ideſt dimidium centum aureorum: numéruſque ipſe quinquaginta eſt medius inter quadraginta, & ſexaginta, quia ęquè diſtat ab vtroque numero. Vnde fit, ipſos ſexaginta, & quadraginta eſſe extrema vitioſa reſpectu virtutis iuſtitię; mediumque huius virtutis eſſe numerum ęquè diſtantem à numeris vitioſis, & conſtituere ipſum dimidium ſeu illud deſignare comparatione facta ad totam ſummam diuidendam.

20 Infertur ſecundò, omnem iniuriam eſſe inęqualitatem dati, & accepti. Cuius rei gratiâ nota; cum ante iniuriam homines ſint ęquales arithmetica ęqualitate, impoſſibile eſſe, vnum accipere id, quod eſt vnius non reddendo ęquale: quin hęc ęqualitas arithmetica diſſoluatur. Cum igitur, qui facit iniuriam priuet alterum ſuo bono, ſibique illud accipiat non reddendo æquale: licet enim illud conſumat, & vaſtet, hæc ipſa conſumptio, quam ſemper facit, vt ſuum expleat appetitum, eſt quædam alieni acceptio; patet ad iniuriam neceſſe omnino eſſe vt quis alienum accipiat, neque reddat æquale; cuius tamen redditio neceſſaria erat ad conſeruandam æqualitatem arithmeticam: Semper igitur in iniuria apparet inæqualitas dati, & accepti, ſeu priuatio debitæ æqualitatis inter datum, & acceptum. Hinc obiter colligitur in rerum permutatione iuſtâ, id expectandum eſſe, ne vnus plus amittat, quàm alter.

21 Infertur tertiò, rectè dixiſſe Ariſtotelem, iniuriam omnem eſſe contrariam medio inter damnum, & lucrum: lucrum enim continet exceſſum ſupra æqualitatem arithmeticam: damnum verò defectum ab eadem æqualitate: qui enim lucratur, plus habet, quàm debet, cum deberet habere æquale alteri: qui verò patitur damnum habet minus quam debet, cum deberet habere æquale, ſeu dimidium, vt dictum eſt, dictum eſt etiam eum, qui facit iniuriam neceſſario excedere, & habere quantitatem deficientem à dimidio: cum igitur medium inter damnum, & lucrum ſit medium æquè diſtans à quantitate deficiente à dimidio, & à quantitate excedente dimidium, quod ipſum medium eſt medium

dium iuſtitiæ, cui opponitur iniuria. Patet manifeſtè iniuriam eſſe contrariam medio inter damnum & lucrum, quia exceſſus, quo vnus excedit iniuſtè alium componitur ex damno vnius, & lucro alterius: iuſtitiaque exigit, vt diuidatur æqualiter hic exceſſus, vt ſupra diximus. Cum igitur damnum & lucrum ſint inter ſe æqualia, & partes illius exceſſus damnum erit dimidium ipſius; lucrum verò alterum dimidium. At medium iuſtitiæ, ſeu diuiſionis ita cadit inter duo dimidia exceſſus. Ergo cadit inter damnum, & lucrum. Rectè igitur dicit Ariſtoteles medium iuſtitiæ eſſe medium inter damnum, & lucrum, quod medium concurrit cum medio inter quantitatem deficientem à dimidio, & inter quantitatem excedentem dimidium cum æquali diſtantia ab ipſo dimidio.

22 Infertur quartò, extrema medij virtutis iuſtitiæ differre ab extremis aliarum virtutum moralium, quæ verſantur circa moderationem paſſionum in eo, quod extrema vitioſa aliarum virtutum ſunt in ipſo operante: extrema vero contraria medio iuſtitiæ, ſeu vitioſa non ſunt in ipſo operante; ſed vnum eſt in operante, alterum in patiente iniuriam. Ratio eſt manifeſta, nam plus comedere, aut minus, ſeu plus voluptatis capere cibi, aut minus, quàm oportet conſideratur in ipſo homine, qui temperanter comedere debet. At plus bonorum habere, quàm oportet, & minus habere, quam oportet, quæ ſunt extrema vitioſa iuſtitiæ, non conſiderantur in vno; ſed his, qui facit iniuriam plus habet, quàm debet habere: is verò, qui patitur minus habet, quàm oportet, & quàm exigit ius æqualitatis ſocietatiſque humanæ; itaque quantitas boni deficientis à medietate virtutis iuſtitiæ, quod eſt vnum extremum, eſt in patiente iniuriæ; quantitas verò excedens, quod eſt alterum extremum, eſt in ipſo faciente iniuriam. Hinc oritur alia differentia, quod extrema contraria medio cæterarum virtutum moralium, nunquam exiſtunt ſimul; at extrema contraria medietate iuſtitiæ ſimul exiſtunt, & tamen ſunt oppoſita, quia non poſſunt in eodem ſubiecto exiſtere, ſed in diuerſis ſcilicet in faciente, & in patiente iniuriam.

23 Infertur quintò, bonum iuſtitiæ non eſſe in ſolo operante, cum tamen bonum aliarum virtutum paſſiones moderantium ſolum in operante conſideretur. Et ratio eſt, quia bonum virtutis conſideratur vt contrarium malo, ſeu extremo vitioſo virtutis: Contraria autem ſunt in eodem ſubiecto. Cum igitur extremorum vitioſorum iuſtitiæ alterum ſit in ipſo operante, alterum in patiente iniuriam, vt iam demonſtrauimus, extremorum verò aliarum virtutum vtrumque ſit in operante: patet bonum virtutis iuſtitiæ non eſſe in ſolo operante, cæterarum virtutum eſſe.

24 Ex his iam patet, quo ſenſu dixerit D. Thomas 22.q.57.art.1.& l.2.q.60. art. 2. diſcrimen eſſe inter obiectum iuſtitiæ, & aliarum virtutum: quòd harum obiectum ſolum accipitur per comparationem ad operantem; obiectum verò iuſtitiæ per comparationem ad alterutrum. Tu vide in Meracio loco citato, & in Ludouico Turriano Diſp. 1. de Iuſtitia dub. 2. quid ipſi, & alij fruſtra reſpondeant. & prolixè. Breuiter dicendum eſt obiectum iuſtitiæ, & bonum iuſtitiæ idem eſſe. At oſtenſum eſt bonum iuſtitiæ non eſſe in ſolo operante, bonum virtutum moderantium paſſiones eſſe, non quia iuſtitia non moderetur aliquam paſſionem, ſed propter rationem dictam: ipſa enim moderatio paſſionis facta per iuſtitiam ordinatur ad bonum inæqualitati contrarium.

25 Confirmatur hoc diſcrimen, bonum iuſtitiæ eſt æqualitas participationis bonorum inter tribuentem, & recipientem ius ſuum; at relatio æqualitatis, cum ſit æquiparantiæ non eſt magis in vno extremo, quàm in altero, ſed ęquali, & ſimili penitus ratione eſt in vtroque extremo; dimidium

dium enim bonorum, quod vnus habet eodem modo eſt ęquale alteri dimidio, quod alter habet, quo huius dimidium eſt ęquale illius dimidio: bonum igitur iuſtitię non eſt ſolùm in operante, ſed ęque eſt inoperante, & in recipiente ius ſuum: mali contrarij eadem ferè eſt ratio: Dixi ferè, nam eſt aliquod diſcrimen. Malum contrarium eſt inęqualitas; perſpicuum autem eſt inęqualitatem bonorum facientis, & patientis iniuriam in vtroque extremo eſſe: ita tamen, vt inęqualitas vnius extremi ſit diuerſę rationis ab inęqualitate alterius extremi: ex parte enim vnius extremi eſt inęqualitas maioris quãtitatis ad minorem: ex parte alterius ſcilicet patientis eſt inęqualitas minoris quantitatis ad maiorem. Rurſus quantitas bonorum patientis iniuriam ęquè diſtat à dimidio, atque quantitas facientis iniuriam, ſed contrario modo: nam vnius quantitas diſtat per defectum, alterius per exceſſum ęqualem defectui, vnus excedit ſuum dimidium, alter deficit à ſuo dimidio.

26 Quęritur quintò, an iniuria contra iuſtitiam diſtributiuam ſit inęqualitas contraria ęqualitati arithmeticę? Reſpondetur affirmatiuè, ſi loquamur de iniuria diſtributionis humanę. Et ratio eſt, quia ſi propter aliquam rationem talis iniuria non eſſet contraria ęqualitati arithmeticę: maximè quia iuſtitia diſtributiua pręcipit vt bona diſtribuantur ſecundum meritorum, & dignitatis proportionem, ita vt inęqualia inęqualibus tribuantur. At talis inęqualitas non eſt contra ęqualitatem arithmeticam ſed potius eſt conſeruatio eiuſdem: nam ſi rectè inſpiciamus debitum ſeruandi hanc inęqualitatem oritur à diſtributione bonorum communium exponente ęqualiter homines eidem fortunę diſcrimini; debet enim tributor, qui inęqualibus inęqualia tribuit ita paratus eſſe ante iudicium meritorum, vt velit conferre maius pręmium habenti maiora merita: Quicumque tandem ille ſit vnde ſi is, cuius nunc maior eſt dignitas, & merita, ac proinde maius pręmium conſequitur, minorem haberet dignitatem, minoraque merita, minus pręmium à iuſto diſtributore conſequeretur, & è contra maius pręmium obtineret is, cuius minora ſunt merita, ſi maiora habuiſſet, digniorque eſſet: victoria ergo, & praeminentia meritorum eſt ſicut victoria, & praeminentia ludi, & titulorum dominij, de quibus ſupra diximus, licet inducant inæqualitatem materialem in participatione bonorum, eam tamen ipſam inæqualitatem formaliter eſſe ęqualitatem arithmeticam diſtributionis iuſtę in potentia exponente ęqualiter participes bonorum eidem fortunę diſcrimini.

27 Dices, ex hac doctrina ſequi finem diſtributiuæ iuſtitiæ eſſe æqualitatem arithmeticam, quæ iure ſocietatis humanæ inter homines ſeruari debet. At hic quidam finis eſt iuſtitiæ commutatiuæ. Ergo non differt iuſtitia commutatiua à diſtributiua. Reſpondeo, iuſtitiam commutatiuam ſolum intendere primario ſeruare ęqualitatem arithmeticam, & vincere eam difficultatem, quam experiuntur homines in ſeruanda ęqualitate inter operantem, & patientem: quilibet enim homo naturaliter in id propendet, vt alijs praemineat in poſſeſſione bonorum, & niſi ratio, & virtus accedat ipſe vult plus habere & alios vult minus habere. At iuſtitia diſtributiua non intendit vniuerſim æqualitatem omnem arithmeticam ſeruare; ſed ſolam illam, in qua etiam eſt æqualitas geometrica, & proportionis: hæc enim ęqualitas ſupra illam rationem generalem æqualitatis arithmeticæ addit ſpecialem honeſtatem, continetque ſpecialiſſimam difficultatem, ſcilicet vitare acceptionem perſonarum, & ſolum attendere ad merita: negari enim non poteſt diſtribuere æqualiter inter plures iuxta merita ſine acceptione perſonarum difficillimum eſſe, & non vulgarem prudentiam requirere, ſpecialeſque leges deſiderare: nam procliuitas ad vitium acceptionis perſonarum eſt

Digitized by Google

eſt generalis inter homines, neque ſatis corrigi poteſt intentione generali æqualitatis arithmeticæ.

28 Quæritur ſexto, an ad iniuriam requiratur affectus, & effectus iniuriæ? Reſpondeo affirmatiuè, quare ſi rem tuam accipias ab alio credens eſſe alienam, nullam facies iniuriam, ſed ſolum habebis affectum iniuriæ. Certè ex omnium ſententia non facies illam iniuriam, quæ reſtituendi obligationem inducat: neceſſarium eſſe effectum eſt perſpicuum: omnes enim patientes iniuriam iuſtè de iniuria queruntur culpantes eum, qui fecit iniuriam: nemo autem alium culpat propter id, quod ignorans, aut ſine voluntate fecit. Ex hac doctrina multa infra inferemus.

29 Contra dicta obijcies, Tyrannos feciſſe iniuriam Martyribus ſolum propter affectum: affectui enim videtur non reſpondiſſe effectus; cum Martyres ipſum martyrium plus quàm vitam amauerint: effectus autem iniuriæ videtur exigere, vt eam patiens non habeat ipſam ſibi gratam: volenti enim, & conſentienti, vt ſupra diximus, non fit iniuria cum effectu. Sufficit ergo ad iniuriam affectus ſine effectu. Et ne quæſtio ſit de nomine, quis dubitare poteſt Tyrannos debuiſſe reſtituere facultates & diuitias, quas Chriſtianis auferebant, quamuis illi eam iniuriam libentiſſimè perferrent. Ergo affectus iniuriæ ſufficit ad eam iniuriam, quæ obligationem reſtituendi inducit, quod ipſum nos negauimus.

30 Reſpondeo, Martyres non amaſſe abſolutè, & ſimpliciter, ſeu plena libertate martyrium, ſed ſuppoſitione iniuſta facta contra illorum voluntatem à Tyranno, à quo in eam neceſſitatem fuerunt adducti, vt vel fidem deſererent, vel paupertatem, aut mortem, & cruciatus eligerent: hoc Martyres maluerunt, & facta ſuppoſitione libentiſſimè: maluiſſent autem eam ſuppoſitionem non fuiſſe factam: Quomodò enim ſanctiſſimi viri, & propter amorem iuſtitiæ perſecutionem, & mortem patientes iniuſtitiam, & impietatem Tyranni amari potuiſſent? Eadem ratio applicatur Chriſto, qui libentiſſimè pro nobis mortem ſuſtinuit. Neque refert quidquam Martyres, & Chriſtum vltrò ſe morti, & cruciatibus obtuliſſe, quos potuiſſent declinare per fugam, aut aliam rationem: voluerunt enim facultatem alijs præbere ſæuiendi in ſe, vt hac ratione animi fortitudinem oſtenderent, & ſe eſſe paratos ad mortem ſubeundam, ſi ab alijs propter iuſtitiam, aut propter fidem inferretur. Noluerunt tamen, vt Tyranni ea facultate abuterentur. Sic Deus libertatem peccandi, ideſt, facultatem ipſi Deo inferendi iniuriam præbet, & tamen non amat, ſed ſummè deteſtatur peccata, & libertatis abuſum. Ex hac doctrina fit perſpicuum, qua ratione fæneratores à quibus vltrò alij petunt mutuum ſub vſuris teneantur ad reſtitutionem; ſoluentes enim vſuras, permittunt ſolutionem, aut ſoluunt facta aliqua ſuppoſitione iniuſta, quam mallent non exiſtere.

31 Sed eſt hic alia difficultas non leuis: poteſt contingere, vt dominus rei deſideret furtum fieri nunc à fure, vt in furto deprehendatur, & tamen nemo dixerit, illud furtum carere ratione iniuriæ, & non obligare ad reſtitutionem, cum tamen effectu carere videatur accipiendi rem contra voluntatem domini. Reſpondeo, illud ipſum deſiderium habere dominum ex ſuppoſitione iniuſta, quòd fur habeat furandi animum: Si enim dominus deſideraret ipſum animum iniuſtum peccaret, & iniuſtitiæ alienæ fieret particeps. Quod ſi nulla ſuppoſitione facta ipſum etiam affectum furandi deſideraret, gratumque haberet ex eo affectu, quo nonnullis gratior eſt deprehenſio furium in furto, quàm ipſa iuſtitia, in re nulla eſſet iniuria. Dices: ergo ſi poſteà fur cognoſceret illud deſiderium dominum habuiſſe, non teneretur ad reſtitutionem. Nego conſequentiam: potuiſſet enim dominus velle, vt rem fur acciperet, & nolle,

vt

vt retineret. Cæterum inde fieret, illum furem non teneri ratione iniuſtæ acceptionis, ſed ſolum ratione rei acceptæ, & hoc quidem verum eſt inſpecta lege naturali: nam ratione legis poſitiuæ, aut conſuetudinis iure diuiſionis dominiorum vbique gentium receptæ, & ſtatuentis certum modum transferendi dominia, & cedendi iuri ſuo, poteſt dominus velle, vt alius rem ſuam accipiat, & tamen iniuſtè accipiat, vult enim, vt ſua illa voluntas pro nulla reputetur. Et quamuis naturaliter id ipſe facere non poſſet, per leges poteſt, quod ex pupillorum exemplo, quod ſupra explicuimus, ſatis liquido conſtat.

CAP. II.
De ablatione iniuriæ.

32 CVm finis reſtitutionis ſit auferre iniuriam, neceſſe eſt explicemus, quid ſit auferre iniuriam? Auferre iniuriam eſt facere, ne perſeueret. Sed quid eſt perſeuerare iniuriam? Reſpondeo, multiplicem eſſe iniuriæ perſeuerantiam. Prima eſt continuatio actualis actionis iniurioſæ: ſed hæc perſeuerantia potiùs eſt augmentum iniuriæ, & additio.

33 Secunda perſeuerantia eſt, qua iniuria perſeuerat in memoria patientis iniuriam, & etiam in facientis, & aliorum memoria: omnis iniuria actualis, quæ exiſtit in aliquo inſtanti, aut tempore, eo præterito dicitur, præterijſſe, quatenus iniuria actualis eſt in ſe exiſtens. Quod adeò verum eſt, vt licet aliquis continuet actualem iniuriam in tempore ſequenti v. g. odium: dici tamen debeat eam iniuriam, vt eſt iniuria actualis temporis antecedentis, ſeu durans iniurioſè in tempore antecedenti præterijſſe; exiſtere enim eundem actum iniuriæ in vno tempore, & exiſtere eundem actum in alio diuerſa ſunt, diuerſaſque partes iniurioſas vnius iniuriæ continuatæ conſtituunt. Itaque fixum ſit, iniuriam vt exiſtentem in aliquo tempore, eo tempore præterito, præterire in ratione iniuriæ actuali in ſe exiſtentis: non repugnat tamen id, quod eſt præteritum in ſe, perſeuerare in memoria, vt eſt perſpicuum eaque perſeuerantia eſt valdè affinis iniuriæ iuxta illud; *manet alta mente repoſtum. iudicium Paridis, ſpretaque iniuria formæ.*

34 Iniuriæ memoria multipliciter diuidi poteſt; primò ratione ſubiecti; alia enim eſt in patiente iniuriam, alia in faciente: alia in alijs perſonis; ſed diuiſio valdè generalis, & quæ maximè ad hunc locum ſpectat, eſt illa, qua dicimus, aliam eſſe memoriam, quæ mala eſt patienti iniuriam, qualis eſt infamatrix ipſius: aliam verò eſſe, quæ eſt mala facienti iniuriam, nam & infamatrix ipſius poteſt eſſe, & alia mala afferre. Memoria iniuriæ, quæ perſeuerat in patiente iniuriam, quatenus ipſi dolorem affert mala eſt ipſi patienti iniuriam. Eadem memoria, vt affert odium, & iram propter iniuriam mala eſt facienti iniuriam, quatenus verò eadem memoria eſt principium clementer ignoſcendi bona eſt patienti, & facienti iniuriam: Si enim vlciſci bonum eſt ne qui fecit iniuriam ſupperior appareat patiente, & qui patitur inferior, & victus (qui enim iniuriam patitur, nec poteſt vlciſci vincitur ab inferente iniuriam, & apparet illo inferior, imbecilliſque ad propulſandas iniurias) ignoſcere etiam bonum eſt, nec minus decet, quàm vltio: nam qui veniam liberè concedit, ſatis oſtendit ſe poſſe vlciſci, & liberè nolle, apparet etiam ſuperior eo, qui venia indiget, eſſe enim beneficum in indigentem, præſertim ſi ſuam indigentiam agnoſcat, actus eſt ſuperioris. Apparet ergo largitor veniæ ſuperior recipiente, immò & quodam modo ſuperior ſe ipſo, cum iram, & ſeueritatem ſuam vincat, non coactus, ſed à propria bonitate vincente malitiam facientis iniuriam adductus. Apparet etiam, qui veniam libenter largitur illæſibilis, cum oſtendat non potuiſſe iniuriam ſibi dolorem afferre, aut dimouere à ſua bonitate, & benefaciendi propoſito.

Hinc

Digitized by Google

35 Hinc inferes primò, cùm vna, & eadem memoria iniuriæ diuinæ poſſit in Deo eſſe principium ignoſcendi, & vlciſcendi (neceſſe enim eſt, vt vnum illorum Deus faciat) in eo momento in quo homo peccat, non poſſe eam memoriam, ſeu cognitionem iniuriæ diuinæ non eſſe homini contrariam: nam in illo momento non poteſt veniam concedere. Debet igitur vlciſci; ne appareat Deus vel in vno momento victus ab aliquo, & ne doleat de iniuria vi facta: naturaliter enim dolorem affert iniuria, cuius vindictam appetimus, neque exercemus: illa vero memoria, ſeu cognitio reſpectu temporis futuri ſequentis tempus iniuriæ actualis ſecundùm ſe, indifferens eſt, vt ſit homini contraria, & vt non ſit contraria, ſed vtiliſſima: Si enim Deus eligat vlciſci, & veniam non concedere contraria erit: ſi verò eligat pacari homini, eumque poſt peccatum mortale in ſuam gratiam admittere, fœliciſſima erit homini, vt eſt manifeſtum; preſertim in eorum ſententia, qui veriſſimè docent peccatum mortale non poſſe remitti ſine infuſione gratiæ ſanctificantis. Deinde inferes multipliciter poſſe tolli iniuriam quatenus perſeuerat in memoria patientis iniuriam: primò enim tolli poteſt omnino per amicitiam, ſeu per obliuionem iniuriarum, vt ſi patiens iniuriam ſit capax obliuionis, & obliuionem eligat, cogitationemque in perpetuum ab iniuria ſibi facta auertat: hic modus tollendi iniuriam in hominibus locum habere poteſt, in Deo non poteſt. Neque mouere debet, quod Sacra ſcriptura Deo ſæpe tribuat obliuionem ſcelerum; tribuit enim methaphoricè, vt eſt manifeſtum; quatenus Deus in beneficijs conferendis hominibus, qui peccauerunt videtur eſſe peccatorum oblitus: & quia quoad effectum non iraſcendi, & non exigendi recompenſationem iniuriæ, quæ ſit mala peccatori, perinde ſe habet, atque illi, qui iniuriam obliuiſcuntur. Tantùm verò abeſt iniuriæ obliuio à remiſſione, qua Deus remittit peccata, vt Deus non poſſet tam perfectè remittere peccata, ſi peccati obliuiſceretur: nam ipſa perſeuerantia memoriæ peccati, quatenus eſt principium remittendi peccatum, eligitque remiſſionem, ſit quædam hominis fœlicitatis materia: homini enim, cui remittitur peccatum mortale debetur viſio beatifica, qua videat hanc ipſam memoriam, qua Deus peccati recordatur; & cum hæc memoria ſit Deus, & infinitè amabilis, ipſam videre memoriam, magna fœlicitas eſt; itaque beatos non reddit miſeros videre ſua peccata in cognitione Diuina, ſed potiùs fœliciores reddit.

36 Secundo poteſt iniuriam tolli per obliuionem quandam fictam ſeu moralem, vt ſi quis cum ſit capax obliuionis fingat ſe eſſe oblitum iniuriæ, & velit ex hac fictione agere quaſi oblitus eſſet iniuriæ. Plerumque ablatio iniuriarum per amicitiam ſolet eſſe huiuſmodi, neque hic tollendi modus locum in Deo habet. Hi duo modi tollendi iniuriam communes ſunt perſeuerantiæ iniuriæ, quæ eſt mala patienti iniuriam, & etiam illi, quæ eſt mala facienti.

37 Tertio poteſt tolli, vt affert dolorem, & hoc modo tollitur per veniam libenter conceſſam, & per vindictam, ſeu retributionem mali pro malo, & etiam per recompenſationem, & per pœnitentiam, & obſequia eius, qui fecit iniuriam, quibus veniam promereri ſolet, aut auferre cauſam doloris, Iam verò ſupra diximus ſæpe teneri, eum, qui fecit iniuriam, auferre dolorem, quem memoria iniuriæ affert, idque lege reſtitutionis euenire. Obſeruandum hic obiter eſt, conſeruationem, & oſtenſionem doloris ex parte recipientis iniuriam ſæpe eſſe quoddam vindictæ genus: nam doloris oſtenſio exprobratio quædam ſolet eſſe iniquitatis facientis iniuriam, aut ingratitudinis, aut deſertionis officij amicitiæ. Adde ipſum dolorem patientis iniuriam, quando magnus eſt, & quaſi inopinatus facienti iniuriam, minimèque præuiſus ipſi auferre dolorem

rem. Ergo, qui dolorem oſtendit per querimonias, aut alia ratione ſimili, ſæpe dolorem hac ratione viciſſim rependit. eſt autẽ adeò nota hæc vindicandi ratio, vt vel ipſi pueri eam intelligant: nam cum vapulant à parentibus, aut aliquid ab ipſis non impetrant, vehementer lacrymantur: immò & nolunt cibos recipere, vt parentes dolore afficiant. Sed hoc genus vindictæ eſt ſtultum, niſi ſumatur ab ijs, qui nos diligunt: nam qui inimici ſunt, potiùs noſtro dolore exultabunt: illud enim maximè intenderunt inferentes iniuriam ex odio inimicitiæ.

38 Quartò, poteſt memoria iniuriæ tolli, vt eſt mala facienti iniuriam, & hoc modo non tollitur, niſi quatenus qui patitur iniuriam ceſſat ab ira, & indignatione. Quid autem ſit ab ira, & indignatione ceſſare non eſt difficile intelligere, ſi quis nouerit, iram eſſe appetitum vindictæ, ideſt, recruciationis, aut dolorem viciſſim rependendi, aut reddendi malum pro malo per iniuriam accepto; ceſſare igitur ab ira eſt nolle, aut non velle infligere malum vindictæ, quod dupliciter fieri poteſt: primò per ſimplicem nolitionem vindictæ relicta ſibi mutandi voluntatem libertate tum phyſica tum morali: moralis libertas eſt ea, qua licet iterum redire ad iram. Hic modus non habet locum in Deo, qui mutare voluntatem non poteſt, & cuius voluntas efficax faciendi aliquid, aut non faciendi ipſi Deo obligationem affert voluntatem implendi: immò Deus nulla ratione obligari poteſt, niſi per voluntatem propriam efficacem faciendi aliquid: nam libertas phyſica diuina penitus concurrit cum libertate morali: quicquid enim poteſt Deus eligere poteſt honeſtè eligere; Deus enim eſt ipſa recta ratio eiuſque electio cum identificetur cum Deo, identificatur cum ipſa recta ratione: immò eſt quædam recta ratio, & quaſi poſitiua lex, vt fusè alibi demonſtraui. Ergo electio diuina non poteſt eſſe contra rectam rationem. quomodo enim recta ratio erit contra rectam rationem? Secundò, illa ceſſatio ab ira fieri poteſt per obligationem non ſumendi vindictam, & hæc eſt ſimpliciter dicta remiſſio, præſertim ſi coniugatur, cum voluntate efficaci non ſumendi vindictam. In Deo, vt diximus, penitus eſt idem ſe obligare ad non ſumendam vindictam, & nolle efficaciter ſumere vindictam: in homine diuerſa ſunt; nam facta obligatione, poteſt homo contra illam facere, vt votum emiſſum violare: immò in eodem momento, in quo ſuſcipit obligationem poteſt retinere animum vindictæ: iniquè tamen faciet, ſi retineat; ſicut is, qui dum emittit votum proponit illud violare.

39 Ex his infertur, varia eſſe remiſſionis iniuriæ ſpecies, quarum differentiæ ſumi poſſunt ex differentijs iniuriarum, ex differentijs irarum, ex diuerſis modis ceſſandi ab ira, & ex differentijs malorum, quæ ira appetit ad vltionem: neque remiſſio, quæ ſufficit ad certum genus iniuriæ, neceſſario ſufficit ad aliud. Pariter poſſunt ſumi differentiæ ex differentijs perſonarum; quo ſenſu dicimus, aliam eſſe iniuriam diuinam, aliam humanam.

40 Infertur ex his, quale fuerit malum deſideratum per iram, talem debere eſſe remiſſionem. Si ergo malum fuerit intrinſecum, ſeu priuatio bonitatis intrinſecæ, remiſſio iniuriæ erit nolitio, aut obligatio non inferendi malum intrinſecum; ſed bonum contrarium intrinſecum, & concedendi voluntas includetur in ipſa remiſſione. Si verò malum fuerit extrinſecum: remiſſio ſolum erit nolitio mali extrinſeci, & voluntas contrarij boni extrinſeci. Peſſimè igitur argumentantur illi, qui probant, Deum poſſe condonare extrinſecè peccatum mortale ſine mutatione intrinſeca peccatoris; ducto argumento ab eo, quod homines iniurias ſibi factas remittant ſine mutatione intrinſeca illius, qui fecit iniuriam. Sed ratio diſcriminis eſt ex dictis manifeſtiſſima, quia malum quod infert ira diuina non remittens homini cul-

Digitized by Google

culpam mortalem conſiſtit in carentia reparationis innocentiæ amiſſæ per peccatum mortale: indiget enim homo poſt peccatum mortale hac reparatione, cuius priuatione Deus iratus hominem ea reparatione indigentem pariter, & indignum mulctat: nullaque alia ratione homo ſoluit hanc pœnam, quàm patiendo carentiam reparationis innocentiæ. Cum igitur remiſſio liberet à ſolutione pœnæ, ſeu à vindicta; remiſſio peccati mortalis liberabit hominem à carentia reparationis. At reparatio innocentiæ nihil eſt aliud, quàm infuſio gratiæ ſanctificantis, vt fusè in Diſp. de iuſtificatione demonſtraui. Remiſſio igitur diuina, qua remittit peccatum lethale conſiſtit formaliſſimè in infuſione gratiæ ſanctificantis, ſeu voluntate infundendi. Cum ergo malum, quod infert ira humana, & à quo remiſſio humana liberat non ſit priuatio reparationis innocentiæ, neque bonitatis intrinſecæ; ſed malum quoddam extrinſecum, nulla apparet rationis ſimilitudo inter iniuriam humanam, & diuinam, vt vel vtraque remittatur per mutationem extrinſecam, vel neutra. Sed accedamus iam ad memoriam iniuriæ, quæ perſeuerat in faciente iniuriam. Ea quidem, vt patet ex dictis poteſt eſſe mala tam patienti, quàm patienti iniuriam: nam quatenus eſt principium contemnendi eum, qui paſſus eſt iniuriam, gaudiumque de iniuria facta capiendi, atque eam iactandi, mala eſt patienti iniuriam. quatenus autem eſt principium tollendi de iniuria, doloremque oſtendendi metuendam fuiſſe perſonam eius, qui iniuriam eſt paſſus; huic eſt bona. Vnde infertur, æquiſſimè perſonam offenſam ius habere vlciſcendi iniuriam per ſe, vel per iudicem legitimum, vt appareat per vindictam, non fuiſſe eius perſonam contemnendam, ſed potiùs metuendam: Si quis enim iniuriam per ſe, vel per Iudicem legitimum non poſſit vlciſci, eo ipſo apparet eum non fuiſſe timendum, ſed potius fuiſſe contemnendum, nec honore, aut reuerentia dignum. At ſi vlciſceretur per ipſam vltionem manifeſtè apparet non fuiſſe contemnendum, ſed metuendum, dignumque reuerentia; atque hac ipſa opinione dignitatis metuẽdæ honoratur iniuriam paſſus, vt eſt perſpicuum. Cum igitur opinione contemptibilitatis dehonoretur, & opinione terribilitatis, ſeu dignitatis metuendæ honoretur: patet euidenter, vltionem eſſe iuſtam, & ſummam habere æquitatem, dum tamen faciat modo legitimo, & iuſto: modus autem maximè legitimus, & iuſtiſſimus vlciſcendi iniuriam eſt ille, quo Deus ſuas, & noſtras iniurias vlciſcitur. Quare optimè faciemus, ſi Deo remittamus vltionem, & nobis patientiam eligamus: quamuis non rarò expediat etiam per iudices humanos vltionem iuſtam procurare, ne peccandi licentia gliſcat.

41 Ex his iam patet, quomodo auferri poſſit iniuria, quatenus in memoria eam facientis perſeuerat: nam quatenus eſt mala patienti iniuriam, tollitur per humiliationem facientis, per veniæ petitionem, & alia quædam ſigna, quibus oſtendit, non fuiſſe contemnendum eum, cui fecit iniuriam: poteſt etiam tolli per vindictam, & dolores inflictos, quibus experiatur potentiam patientis iniuriam; eaque experientiâ agnoſcat, timendam fuiſſe eius perſonam: Id verò dupliciter fieri poteſt. Primò, ſi dolor inflictus infligatur vt æternus in eo fine propoſito, vt ipſe faciens iniuriam bonum conſequatur ad fœlicitatem conducens: talis eſt inferni pœna. Secundò eo fine propoſito, vt cautior reddatur in futurum: qualis eſt Purgatorij pœna; quæ ideò eſt tam magna, vt per totam æternitatem perſeueret memoria illius, ſuaque virtute omnino deterreat à committendo vel vnico peccato veniali: oportet enim, Deum adhibere talem peccati venialis medicinam, quæ per totam æternitatem difficillimam reddat cuiuslibet peccati venialis perpetrationem, facillimamque, & ferè neceſſariam vitationem.

Dices, otioſam eſſe hanc medicinam adeò duram: nam ipſa viſio beatifica reddit impoſſibile peccatum veniale. Reſpondeo, viſionem quidem beatificam optimam eſſe medicinam, ſed eum, qui commiſit peccata venialia, non eſſe dignum tam ſuaui, & blanda medicina, ſed potiùs eſſe dignum, cuius affectus purgetur per dolores peccati (quæ eſt medicina naturaliter peccato debita) antequam admittatur ad fœlicitatem regni cæleſtis: neque enim tunc eſt tempus naturaliter loquendò purgandi, & præparandi affectum; ſed fruendi bono purgati affectus. Sed de his ſatis: quomodo autem tollatur memoria perſeuerans in faciente iniuriam quatenus eſt mala ipſi patienti ex dictis ſatis liquido conſtat: tollitur enim per veniæ conceſſionem.

41 Hîc eſt obſeruandum, memoriam iniuriæ præteritæ, vt eſt principium inclinans in actu primo ad contemptum perſonæ offenſæ, ſi perſona offenſa ſit Deus, potiùs ſub hac ratione eſſe malum perſonæ offendentis, quàm Dei, & pertinere eam perſeuerantiam ad quoddam ſupplicij genus. Vnde inclinationes vitioſæ, obduratioque cordis & ſimilia, quæ naturaliter ſequuntur ex peccato lethali, pœnæ ſunt, & ſupplicia: Quæ enim iuſtior pœna eius, qui ſanctitatem, ideſt, Deum offendit, quàm repelli à ſanctitate, & ab ipſo longiſſimè ſanctitatem fugere? Quòd autem aliqui dicunt, ea, quæ naturaliter ſequuntur bonitatem, aut malitiam v. g. remorſum, & lætitiam conſcientiæ non pertinere ad rationem pœnæ, aut præmij, exiſtimo eſſe contra communem Theologorum ſententiam, quam alibi fusè oſtendam: tu interim vide D. Thomam.

43 Notandum etiam hîc eſt, memoriam iuris inuiolati, ſeu iniuriæ non factæ generare poſſe gaudium tum in patiente, tum in faciente iniuriam: nam ſicut de bono præſente gaudemus, etiam gaudere ſolemus per ſpem de futuro, & de præterito per memoriam: ſpes enim, & memoria, quædam rei præſentia eſt: nullaque voluptas magis debita videtur, quàm illa, quæ capi poteſt ex conſcientia rei bene geſtæ in tempore præterito: exercitium enim virtutis, cum adeſt, quia laborioſum plerumque eſt, non plenè delectat, delectatioque plena virtutis tamquam præmium reſeruatur in tempore ſequenti. Neceſſariò igitur memoria iniuriæ factæ priuat gaudio iuris inuiolati, non ſolùm patientem iniuriam, ſed ipſum etiam facientem: fieri autem nulla ratione poteſt, vt tale gaudium formaliter redeat vt manifeſtum eſt. Igitur vt aliquo modo redeat neceſſe eſt, vt loco illius gaudij aliud æquiualens ſuccedat, quod fit productione alicuius boni ſuccedentis loco illius boni, quod per iniuriam deceſſit: ſic enim fiet, vt per iniuriam non fiat iactura boni, ſed commutatio. Quare ſicut emptori deceſſio pecuniæ non eſt materia digna dolore, minuente gaudium: loco enim pecuniæ ſuccedit res empta: quare ea deceſſio pecuniæ commutatio eſt, non damnum: ita deceſſio gaudij de iure illæſo non erit materia digna dolore ſi fiat commutatio dicta. Ex hac igitur doctrina fiat, iniuriam perſeuerare, dum non ſit hæc recompenſatio gaudij pro gaudio.

44 Hinc etiam inferes, quomodo perſeueret iniuria facta Deo per peccatum lethale, dum gratia ſanctificans non infunditur. Quo exemplo totam doctrinam traditam explicabimus. In peccato lethali reperitur amiſſio innocentiæ, ideſt amiſſio illius boni inæſtimabilis, quod conſiſtit in nunquam peccare lethaliter. Perſpicuum eſt hanc amiſſionem, non poſſe eſſe materiam dignam dolore reſpectu Dei, neque illi diminuere gaudium: ſemper enim vel ignoſcit iniuriam, vel punit: tantamque lætitiam capit ex venia conceſſa, aut vltione ſumpta, quantam caperet ex ſcientia ſui iuris non violati. At reſpectu hominis illa amiſſio eſt materia digna æterno dolore priuante gaudio fœlicitatis æternæ: ideo enim meretur pœnam æternam, vt æternum doleat, & æternum non gaudeat. Neque

Digitized by Google

que apparet vllum bonum creatum, cuius poſſeſſio ſit digna ceſſatione doloris amiſſæ innocentiæ propter tanti mali infinitatem, ſola gratiæ ſanctificantis infuſio eam vim habet, vt amiſſionem innocentiæ reddat dolore æterno indignam: affert enim poſſeſſionem infiniti boni per viſionem beatificam, cuius homo gratus eſt dignus. Perſpicuum autem eſt, Deum poſſeſſum digniorem eſſe amore, & gaudio beatifico, quam Deum offenſum dolore. Fit igitur egregia commutatio Dei amiſſi per amiſſionem innocentiæ in Deum poſſeſſum per viſionem beatificam: poſſeſſum, inquam, vel re ipſa, vel ſecundùm dignitatem. Nulla autem apparet alia cauſa, quæ deſtruat amiſſionem innocentiæ in ratione materiæ dignæ æterno dolore fœlicitati contrario. Mirum igitur eſt, eos, qui dicunt poſſe Deum tollere peccatum mortale per condonationem extrinſecam, hanc rationem minimè vidiſſe. Ergo oppoſitum meo iudicio efficaciſſimè concludit: Si enim Deus ſuam viſionem non tribuat, aut dignitatem ad ipſam, fieri nullâ ratione poteſt, vt ſe reſpiciens homo non videat in ſe materiam dignam æterno dolore gaudio fœlicitatis contrario. Eo autem ipſo homo eſt ad beatitudinem ineptus, ideſt malus ſimpliciter, & peccator: ſicut enim malus medicus eſt ille, qui eſt ineptus ad finem medicinæ, ideſt, ad efficiendam ſanitatem, & mala domus illa, quæ eſt incommoda habitationi; hæc enim eſt finis domus: & pariter accidit in ſingulis rerum generibus, quorum eſt aliquis finis: ita malus homo ſimpliciter eſt, qui eſt ineptus ad finem hominis, quatenus homo eſt; hic autem finis eſt beatitudo. At conſtat manifeſtiſſimè apud omnes, hominem, dum non eſt peccator, non eſſe malum hominem ſimpliciter: poteſt quidem ſine peccato eſſe malus ſutor, malus medicus, & malus cytharædus: at malus homo ſine culpa ne intelligi quidem poteſt: homo enim ſimpliciter malus eſt ſimpliciter odio dignus, alioqui non eſſet malus homo: at homo non eſt odio dignus, niſi propter ſuam culpam. Hîc lectorem rogo, ne moleſtè ferat has digreſſiones ad diuinas iniurias: omnes enim hallucinationes, quas plurimi Theologi circa iuſtificationem, peccati remiſſionem, & ſatisfactionem Chriſti, & alia id genus patiuntur: originem ducunt à falſa intelligentia naturæ iniuriæ, & ablationis, & à praua applicatione principiorum, quibus iniuria, & eius ablatio conſtant. Adde, hæc Theologica, quæ afferimus eſſe exempla declarantia doctrinam, quam tradimus. Non debet autem moleſtè ferre lector, ſi ea exempla eligam, quæ præter vtilitatem generalem exempli, alias maximas afferre poſſunt.

45 Supereſt, vt de memoria iniuriæ perſeuerante apud alios à patiente, & faciente iniuriam, dicamus. Illa, vt diximus, mala poteſt eſſe tum patienti, tũ facienti: vtrumque enim infamare: facientem, quatenus creditur is eſſe malus, & iniquus: patientem verò, quatenus ſi iniuria fuit detractio, ea creditur eſſe vera, & etiam quatenus credi poteſt non ſciuiſſe aut non potuiſſe, aut noluiſſe ex ignauia iniuriam impedire, aut non ſcire, nec poſſe, nec velle vlciſci: Licet enim velle non vlciſci laudabile ſit; at ſæpe infame eſt, tum quia id ſæpe, nec falsò tribuitur ignauiæ; tum quia mundani homines exiſtimant contemptibilem eſſe eum, qui iniuriam non vlciſcitur. Et quidem licet de iure, vt ita loquar, non ſit contemptibilis ille, qui iniurias patitur, & ex clementia non vlciſcitur; ſed potiùs honore dignior; tamen de facto negare non poſſumus reddi contemptibilem (neque etiam patientia adeò eſt vilis, vt parum conſtet, pretioque vili comparetur) Videmus etiam prauos homines, & ignauos aliena patientia abuti, occaſionemque faciendi iniurias ex aliena clementia ſumere. Propter has rationes illi, qui legibus, quas Duelli vocant ſtudent, eum maximè honorem affectant, qui conſiſtit in opinione fortitudinis, & magnanimitatis non tolerantis iniurias: quæ

for-

Digitized by Google

fortitudo; ſeu magnanimitas; ſeu potiùs vmbra magnanimitatis nihil aliud eſt, quam voluntas firma nullam perferendi iniuriam, & quamlibet factam vlciſcendi profecta ex eo, quod quis ſibi perſuadeat ſibi adeſſe ſcientiã, & vires vlciſcẽdi: Sic enim putant ſe timeri. Hic autem honor eſt vaniſſimus, & falſus honor: nã talis fortitudo, & magnanimitas vitioſa eſt, & nõ vera fortitudo, neque vera magnanimitas. Honor autem verus ſemper eſt opinio virtutis veræ. Adde, eum, qui nunquam ignoſcit, non amari, ſed ſolùm ab ignauis timeri: Fiet ergo, vt ſolùm ignaui talem fortem timeant: immò & hi aliquando ex deſperatione veniæ animos ſument: nam ignauiſſimi ne moriantur certiſſima morte quaſi audaciſſimi eſſent periculum ingens incertæ mortis aggrediuntur, fortiores autem cum neque illos ament, neque timeant, omnino contemnent. Ergo Duelli legibus iniquis ſtudentes, dum honorem quærunt contemptum aſſequuntur. Neque eſt mirum, eos, qui falſos quærunt honores, veros non inuenire. Vnde obiter inferes, nihil licere facere contra eum, qui iniuriam infert propter conſeruationem huius honoris vaniſſimi quamuis propter conſeruationem honoris, qui conſiſtit in opinione veræ fortitudinis, & veræ magnanimitatis multa licere poſſint, de quibus infra. Ex dictis itaque iam liquet, quomodò iniuria vt perſeuerans in tali memoria auferri poſſit. Hæc de perſeuerantiæ iniuria in memoria dicta ſufficiant.

46 Tertium perſeuerantiæ genus eſt ſecundum affectum perſeuerantem in patientis, facientis, & aliorum voluntate. Sed hic modus ad præcedentem reduci poteſt; nam vt vides ibi non de nuda memoria locuti ſumus, ſed de memoria, vt cum affectu coniungitur. Hic tamen obſerua, magnum eſſe inter Deum, & homines diſcrimen: hi enim quamuis ſit aliquis dignus odio, poſſunt eum amare, & dignum amore poſſunt odiſſe, nulla mutatione facta, ex indigno indignum, aut è contra. At in Deo id locum minimè habet: & ratio eſt euidentiſſima, quia ſi quis apud Deum eſt dignus, quia eam dignitatem à Deo habet: Deus autem nihil boni, ſine amore confert: ſemper enim intellectu, & voluntate agit. Impoſſibile igitur eſt coram Deo aliquem eſſe dignum, quin à Deo vt dignus ametur. Si autem ſit indignus, clarum eſt ideo eſſe indignum, quia ſua culpa non accepit à Deo beneficium innocentiæ, & non indignitatis. Minus igitur amatur à Deo, quàm ſi non eſſet indignus: nam eum, qui non eſt indignus, cum non indignitas ſit beneficium diuinum Deus amat vt non indignum. Idem autem eſt non amari vt non indignum atque odio haberi à Deo: Deus enim non aliter odio habet, quàm non tribuendo bonum, quo quis indiget. Diuerſa eſt ratio de hominibus, vt eſt manifeſtum: non enim ſum dignus apud Petrum, quia ille me fecit dignum: Sed potiùs ille poteſt me amare, ſi ſum dignus, quia ſum dignus.

47 Quartum perſeuerantiæ genus eſt ſatis celebre à paucis intellectum: eſtque perſeuerantia moralis, qua iniuria, cum phyſicè non perſeueret, perſeuerare dicitur moraliter, & perinde ſe habere in prudentum æſtimatione, atque ſi actu perſeueraret. Quid autem ſit hoc ipſum vix vllus explicat. Ego breuiter dico, hoc dupliciter fieri poſſe: primò per fictionem: ſecundo per veram aſſimilationem, qua ſtatus hominis, in quo eſt poſt iniuriam, eſt ſimilis ſtatui: in quo eſt, dum actu iniuriam exercet. Huius rei intelligendæ gratia notandum eſt, duas eſſe dignitates eis reſpondentes: alia eſt vera bonitas, alia eſt ficta, vel fictione enunciatiua, quæ ad hunc locum non ſpectat, vel fictione quaſi imaginatiua afficiente ſimiliter atque ſolet veritas: ſic paſſim abſentia, vt præſentia contemplamur, & poſita in vno loco vt poſita in alio. Similiſque ſequitur veritatis affectus: qui enim ſe in ſpeculo videt eodem modo afficitur, atque ſi poſt ſpeculum re vera exiſte-

Digitized by Google

ſteret. Huc ſpectant illi affectus quos vulgò appellant delectationes moroſas; quid enim ſunt aliud, quàm ſomnia quædam vigilantium; eo vero eæ fictiones ſunt progreſſæ vt multæ dignitates Ciuiles, multaque iura fundentur in fictione: ius enim adoptionis humanæ fictione filiationis naturalis nititur, vt omnes iuris periti docent. vnio amicorum nititur etiam fictione, qua amicus fingit amicum eſſe alterum ſe. Coniuges vnum ſe exiſtimant, & quod caput eſt, ipſa ſcriptura Sacra paſſim ad tales fictiones adhortatur tamquam vtiles ad multos affectus honeſtos.

48 His ſuppoſitis dico, hominem poſſe fingere actualem iniuriam ſibi factam in tempore præterito perſeuerare actu in præſenti. Neque huic fictioni oberit, quòd reus iniuriæ mutet affectum, eumque pœnitentia ſubeat; fictio enim progredi poteſt ad fingendum, illum non retractaſſe animum, & ad reputandum illam retractationem pro nulla. Poterit igitur perſeuerare fictio præſentiæ iniuriæ, & ius fundatum in tali fictione. Eſt autem ius tale; quo poſſit facere per fictionem eadem quæ veritas; hoc autem fingendi, & operandi ſecundùm fictionem ius ipſa iniuria contulit patienti iniuriam, quo non poteſt priuare quolibet modo; ſed certa quadam ratione, & legitima. Dicitur verò perſeuerare fictio, non ſolùm quando actu exiſtit, ſed etiam quando habitu, poteſtate, & iure exiſtit. Cum igitur iniuria humana poſſit ratione fictionis perſeuerare moraliter, poterit etiam tolli ablatione huic fictioni contraria. Primò ergo tolli poteſt per meram à fictione ceſſationem, & per obligationem non vtendi iure fictionis. Secundò per fictionem contrariam, qua quis fingat, aut profiteatur ſe fingere nullam ſibi factam eſſe iniuriam: qua fictione vti etiam poteſt, dum actu exiſtit iniuria; & in hoc ſenſu poteſt dici ſapienti alios facere iniuriam, ſed ipſam eum non accipere iuxta ea, quæ tradit Seneca lib. de Conſtantia Sapientis: quia ſapiens non ſolùm poteſt ea ignoſcere, ſed non agnoſcere, & ita ſe gerere, quaſi non læderetur ab alio, licet quidem quamuis in corpore lædatur, & rebus externis, poteſt ſapiens, ſi velit in animo non lædi, ſi contemnat iniuriam, & malum iniuriæ bono patientiæ compenſet. Cum igitur ſapiens pro nihilo ducere poſſit omnia præter virtutem, rectè exiſtimabit, ſe nihil mali accipere, dum iniuriam conſtanti, & bono animo perfert. Tertiò poteſt tolli per fictionem, qua quis fingat, reum iniuriæ ſatisfeciſſe, aut ſatiſpaſſum eſſe.

49 Ex his igitur manifeſtè conſtat ratio, quare perſeuerantia moralis efficiat, vt eodem modo ſe habeat iniuria præterita, atque ſi actu perſeueraret. Conſtat etiam quare ablatione talis perſeuerantiæ perinde ſe habeat iniuria, atque ſi nunquam facta fuiſſet. Ex quo fit, vt ſtatim redeant priſtina merita, & dignitas illa, atque æſtimatio, quam habebat, qui fecit iniuriam antequam faceret apud Deum, qui accepit iniuriam.

50 Hic modus perſeuerandi, & tollendi iniuriam per fictionem non habet locum apud Deum, vt eſt manifeſtum; cum Deus ſit puriſſima rerum omnium veritas. Perſeuerantia igitur moralis apud Deum non eſt reputatio præſentiæ iniuriæ; neque ablatio peccati eſt reputatio peccati non facti; ſed perſeuerantia eſt malitia quædam, & macula effecta ab ipſo peccato actuali, pendens eſſentialiter ab ipſo in ſuo primo fieri & perſeuerans poſt ipſum. Rectè igitur dicitur peccatum perſeuerare in ſuo effectu: ablatio autem peccati nihil aliud erit, quàm ablatio huius malitiæ. Si autem à me quæras, in quo ſita ſit hæc malitia? Reſpondeo breuiſſimè eſſe carentiam omnis ſanctitatis; non quidem illam, quæ naturaliter homini ineſſe poteſt, ſed quandam peculiarem, quæ eſſentialiter à peccato præſenti, aut præterito pendet: quæ peculiaris carentia nihil aliud eſt, quam coniunctio carentiæ omnis ſanctitatis cum

pec-

Digitized by Google

peccato præſenti, aut præterito, aut illa carentia vniuerſalis, vt coniuncta ea coniunctione: Hæc enim carentia non eſt ſolum expulſio ſanctitatis, ſed impedimentum, & impoſſibilitas quædam, vt poſſit homo conſequi ſanctitatem: manifeſtum enim eſt, hominem, qui caret innocentia, quæ conſiſtit in nunquam peccaſſe, & in omni reparatione intrinſeca huius innocentiæ minus eſſe dignum ſanctitate, ſeu magis indignum, quàm eſſet naturaliter, ſi nunquam peccaſſet.

51 Eodem modo dicendum eſt, non poſſe, Deum tollere malitiam hanc habitualem, & ipſam actualem præſentiam, vt perſeuerantem in habituali tamquam in ſuo effectu per fictionem, & reputationem, ſed ſolùm per infuſionem illius bonitatis, cuius priuatio eſt ipſa malitia; & cuius infuſio facit hominem innocentem, non quidem ea innocentia, quæ conſiſtit formaliter in nunquam peccaſſe, ſed que æquiualet huic innocentiæ, reddendo hominem idoneum ad illam fœlicitatem, quæ ſoli ex ſua natura innocenti habetur, tribuatque homini ſtatum quendam eximium, qui ratione ſuæ excellentiæ opponatur eſſentialiter actuali peccato mortali. Vtrumque effectum egregiè præſtat gratia ſanctificans: primò enim eſſentialiter opponitur omni peccato mortali actuali, idque ratione ſuæ excellentiæ. Deinde conſtituit hominem ſimilem Chriſto, qui eſſentialiter eſt innocens, neque poteſt vlla ratione peccare: Conſtituit verò ſimilem, non qualibet ratione, ſed eximia quadam: cum enim gratia ſanctificans ſit proprietas quædam naturaliter ſoli filio Dei debita, perſpicuum fit hominem reddere dignum illius hæreditatis, atque fœlicitatis, quæ inter omnia poſſibilia ſuppoſita ſoli filio Dei naturali, aut perſonæ diuinæ, quod in idem recidit aſſumenti naturam creatam poteſt eſſe debita. Gratia igitur ſanctificans conſtituit hominem idoneum ad fœlicitatem innocentis propriam. Ergo quamuis gratia ſanctificans non ſit eſſentialiter illa innocentia, quæ conſiſtit in nunquam peccaſſe, æquiualenter tamen quoad effectum reddendi hominem liberum à peccato mortali actuali, & dignum fœlicitate propria innocentis æquiualet illi innocentiæ, immò illam ſuperat: nam fœlicitas reſpondens gratiæ ſanctificanti multò eſt maior, quàm fœlicitas reſpondens innocentiæ naturali conſiſtenti in nunquam peccaſſe.

52 Eadem proportione diſſerendum eſt de peccato originali, & eius perſeuerantia: nam licet rectè fingere poſſimus nos fuiſſe actores culpæ Adami; tamen cum Deus fingere non poſſit, non eſt dicendum nos eſſe peccatores coram Deo peccato originali ſecundum reputationem, & imputationem ſolam, ſed vera malitia nobis intrinſecè inhærente vnicuique hominum propria; Hæc autem nihil aliud eſt, quam carentia gratiæ ſanctificantis, non quidem quælibet, ſed illa, quæ eſſentialiter pendet à peccato Adami tamquam pœna inflicta propter ipſum: eo enim ipſo hæc carentia eſt quædam ipſius Adami culpa, cum debuiſſet illam euitare, & ſuo peccato illam effecerit. Noſtra autem culpa eſt, non quidem tamquam agentium ipſam re vera, ſed tamquam patientium: nos enim patimur illam carentiam, quæ veriſſimè appellatur iniuſtitia, quia priuat hominem iuſtitia, id eſt ſanctitate, quam debuit parens in ipſum transfundere. Dicimur verò coram Deo nos peccare in Adamo moraliter loquendo, non quia Deus id fingat, ſed quia peccare Adamum poſito illo pacto diuino non transfundendi gratiam ſi peccaſſet ſimilitudinem habet cum peccato actuali, quod ſinguli faceremus. Hæc autem ſimilitudo in eo ſita eſt, quòd ſicut ex meo peccato mortali ſequitur ſtatim in me amiſſio gratiæ ſanctificantis in pœnam peccati: ita ex peccato Adami ſequitur in me ipſa amiſſio gratiæ ſanctificantis in pœnam illius peccati. In effectu ergo vtrumque peccatum eſt ſimilitudo & fundamentum illius fictio-

nis,

Digitized by Google

nis, qua fingere poſſumus, nos manducaſſe pomum vetitum: nam idem fecit illa manducatio in me, quoad effectum amiſſionis gratiæ, quod fecit in ipſo Adamo. Sed de his alibi fuſius. Sed admonere oportuit Lectorem, ne doctrinam iniuriæ humanæ omnino accommodet iniurijs diuinis, ſed magnas differentias obſeruatas habeat, quibus non obſeruatis vehementer hallucinabitur.

53 Vltimum perſeuerantiæ genus eſt illud, quo iniuria perſeuerat in aliquo damno relicto, ſeu in effectu contrario æqualitati arithmeticæ, quæ faciens iniuriam impedire debet poſt factam iniuriam, ne cenſeatur continuare, & augere priorem iniuriam. Hoc perſeuerantiæ genus tollitur ipſa reſtitutione, de qua nobis nunc eſt agendum: hæc autem reſtitutio, quæ eſt ratione iniuſtæ acceptionis, eſt recompenſatio quædam iniuriæ, quoad effectum impediendi affectus iniuſtos ab ipſa iniuria pendentes: Sicut enim non facere iniuriam eos effectus impedit: ita eoſdem impedire ſolet reſtitutio, ſeu recompenſatio, aliquando quidem eoſdem impedit formaliter; ſi videlicet res ablata eadem numero reſtituatur, aliquando æquiualenter. Sed notandum eſt, non ſolùm reſtitutione tolli iniuriam in ratione cauſantis eos effectus iniuſtos, ſed etiam per alias cauſas impedientes ipſam iniuſtitiam affectuum, ſeu tollentes obligationem reſtituendi: talis cauſa eſt ipſa remiſſio, ſeu ceſſio iuris à creditore facta.

CAP III.

De perſona, quæ ad reſtitutionem tenetur.

54 PErſonas, quæ ad reſtitutionem tenētur ratione iniuſtæ acceptionis duplici diuiſione in bina ſumma capita reuocare poſſumus: primo enim alia perſona eſt, quæ iniuriam per ſe exequitur, ſeu quæ adhibet vltimam actionem efficacem, cuius vi ſine interuentione alterius actionis iniurioſæ ſequitur effectus iniuriæ, vt ſi quis iactu ſagittæ hominem interficiat, is dicitur iniuriæ executor: alia perſona non exequitur per ſe, ſed ſolum cooperando, aut mouendo alium vno ex modis, qui in his verſiculis continetur.

Iuſſio, conſilium, conſenſus, palpo, recurſus,
Participans, mutus, non obſtans, non manifeſtans.

55 Deinde dicimus harum perſonarum, quæ tenentur ad reſtitutionem aliam teneri primo loco; aliam verò non primo loco, ſed ſecundo, vel tertio, & ſic in infinitum. Illa dicitur primo loco teneri, quæ abſolutè tenetur reſtitutionem facere non in alterius locum, neque ratione obligationis alienæ, ſed ratione obligationis propriæ. Illa verò dicitur teneri non primo loco, ſed ſecundo, vel tertio, &c. quando abſolutè non tenetur reſtituere, ſed ſub ea conditione, ſi alius, qui eſt in anteriori loco non reſtituerit. Adhibeamus exemplum, Petrus ſurripuit Paulo centum aureos, & conſumpſit; Ioannes conſilium ad furtum præbuerat, Franciſcus verò rogauerat Ioannem, vt tale conſilium præberet. In hoc euentu Petrus tenetur primo loco; quo reſtituente ad nihil tenetur Ioannes: eo tamen non reſtituente tenetur, quia verò reſtitutionem fecit ratione obligationis Petri; hic tenetur reſtituere Ioanni totum id, quod pro ipſo ſoluit. Si autem nec Petrus, nec Ioannes reſtituant, tenebitur Franciſcus reſtituere, cui tamen compenſatio facienda eſt à Petro, & Ioanne; à Petro quidem primo loco, à Ioanne ſecundo. Tunc enim Franciſcus ſucceſſit creditoris loco vt eſt manifeſtum.

56 Ex his infertur primò remittente creditore debitum ei, qui loco primo tenetur, ſeu principali debitori, cæteros ad nihil teneri: facta vero cæteris remiſſione, adhuc principalem debitorem teneri. Ratio eſt manifeſta, quia obligatio illa conditionata cæterorum pendet eſſentialiter ab obligatione principalis: huius autem

Digitized by Google

obligatio abſoluta, non pendet ab obligatione conditionata cæterorum.

57 Infertur ſecundò, ſi plures perſonæ primo loco, & æquè principaliter teneantur ad reſtitutionem iniuriæ æqualiter ab ipſis facta, omnes debere reſtituere partes æquales; vnumquemque verò teneri ad reſtitutionem totius ſummæ non reſtituentibus cæteris, qui tamen ſuas partes reſtituere debent ſoluenti loco ipſorum. Ratio eſt manifeſta, quia tunc vnuſquiſque eſt debitor principalis ſuæ partis: cæterarum verò ſecundo loco. Vnde fit, remittente creditore vni illorum, cæteros non excuſari à ſolutione ſuarum partium; ſed ſolum liberari ab obligatione conditionata ſoluendi illam partem, quam accipiens veniam ſoluere deberet.

58 His ſuppoſitis, quæ tamquam prima principia accipi debent, difficultas eſt in explicando, quis teneatur ad reſtitutionem? & quis primo, aut ſecundo, & vlteriori loco? Supponendum eſt tamquam certiſſimum, iniuſtum executorem iniuriæ, ſemper ad reſtitutionem teneri, quomodo alij cooperatores teneantur, & an teneantur primo loco, etiam comparatione facta ad ipſum executorẽ nunc dicemus ſeruando ordine in carmine adducto.

CAP. IV.

De iubente, ſeu de obligatione reſtitutionis ratione Iuſſionis iniuſtæ.

59 Aliud eſt iubere, aliud rogare; qui rogat mouet alium manifeſtatione ſui deſiderij tamquam inferior, & indignus beneficio alieno, & tamquam potens accipere bonum, ſi impetret, & malum, ſi non impetret. Ille verò, qui iubet, mouet manifeſtatione ſui deſiderij alium tamquam inferiorem, & indigentem executione illius deſiderij: mouet enim tamquam potens facere bonũ ſua beneuolentia ei, qui obtemperauerit, ſeu deſiderium illud exequutus fuerit, & tamquam potens inferre malum ſua maleuolentia ei, qui non obtemperauerit. Qui enim iuſſus facit aliquid, timet, ſi non faciat maleuolentiam imperantis: ſi faciat beneuolentiam ſperat, ſeu potiùs à maleuolentia timet & beneuolentiam ſperat. Hinc infertur primo, quare Deus neque rogare poſſit, neque iuberi; qui enim rogat indiget impetratione; qui iubetur obediẽtia. At Deus nulla re indiget, neque ſperare quidquam ab alio, neque timere poteſt. Deinde etiam infertur, cur ſit proprium legis, & imperij habere non ſolùm vim directiuam, ſed coactiuam; eatenus eam, aliquis imperat quatenus imperio terret, & alterum reddit indigentem obedientia, & obnoxium pœnæ inobedientiæ.

60 Obſeruandum eſt, dupliciter aliquem poſſe alteri imperare: primo de iure, ſecundo de facto: ille imperat de iure, qui iuſtè imperat, & iuſtè exigere poteſt pœnam inobedientiæ: ille verò de facto imperat, qui iubet tamquam potens inferre malum: non quia poſſit licitè, ſed quia poteſt. In hoc capite non eſt ſermo de imperante iuſtè, ſed de illo, qui iniuſtè imperat tamquam habens potentiam, qua poſſit ſua maleuolentia nocere, & beneuolentia prodeſſe. Nihil autem curamus de illo ridiculo imperandi genere, quo quidam nullo præditi imperandi iure, neque potentia ad nocendum ſua maleuolentia, verbis imperatiuis vtuntur, fingentes ſe eſſe ſuperiores aliorum, & ex arrogantia tamquam ſuperiores ſe gerentes, quorum iuſſa contemnunt, & irrident meritò alij: imperium enim proprium eſt illorum, qui potentia ſuperant, qua vel poſſunt iure vti, vt Reges, vel iniuſtè vt Tyranni.

61 His igitur ſuppoſitis, infertur primò, dominum, qui præcepit ſeruo, aut famulo damnum inferre; & eadem eſt ratio de quolibet iubente, ad reſtitutionem teneri. Et ratio eſt, quia per imperium eſt cauſa efficax iniuſta damni.

62 Infertur ſecundò, Dominum in propoſito euentu teneri reſtituere primo loco, & ratio eſt, quia imperans,

Digitized by Google

pans, vt eſt manifeſtum, eſt cauſa principalis iniuriæ, & non tam ipſe cooperatur, & ſeruit alteris, vt faciat iniuriam, ſed potiùs ille, qui obedit, ſeruit imperanti, tamquam inſtrumentum animatum ipſius. Secundo, quia famulus ſi reſtituat non reſtituente domino, ius habet ad petendam compenſationem reſtitutionis à Domino, non è contra: Si enim ius non haberet, ſicut iniuriã fecit coactus imperio domini, coactus pateretur damnum reſtitutionis ſine iure ad compenſationem; quod eſt abſurdum. Hinc obiter infertur, eandem eſſe rationem cogentis aliquem metu facere iniuriam, atque imperantis; nam non videntur differre imperans iniuſtè, & iniuſtum incutiens timorem.

63 Infertur tertiò, reuocatione facta iuſſionis, ſi reuocatio famulo innotuit, non teneri dominum ad reſtitutionem. Et ratio eſt manifeſta quia ſi tunc famulus iniuriam faceret, non faceret vt iuſſus, neque coactus imperio. Eadem eſt ratio, ſi poſt mandatum occurrunt circumſtantiæ, in quibus famulus intelligere poteſt domino iam obedientiam non placere, vt ſi cauſa inimicitiarum iniuriam præcepit dominus, & pace compoſita redit in gratiam cum inimico. Poſſunt etiam facilè aliæ cauſæ excogitari, quibus famulus credere poſſit ſe hîc, & nunc non obligari imperio domini. Si autem reuocatio iuſſionis non innotuerit famulo tenebitur dominus reſtituere.

64 Infertur quartò, ſi famulus, aut ſubditus excedat ſua culpa fines mandati, non teneri dominum ad exceſſum per accidens ſequutum: Si tamen dominus periculum præuiderit, tenetur ad reſtitutionem. Sed ſecundo loco: tenebatur enim non iubere videns ex iuſſione famulum ſumpturum occaſionem, & animum augendi iniuriam.

65 Infertur quintò eandem eſſe rationem de quolibet cogente alterum ad inferendam iniuriam, quod iam ſupra monuimus. Quare omnia dicta poſſunt accommodari cuilibet cogenti.

66 Infertur ſexto eandem eſſe rationem mandantis, atque iubentis: non eſt idem iuſſio atque mandatum, quamuis ſæpe confundantur: mandatum enim plerumque ſumitur à contractu gratuito, quo quis nomine alterius præſtat officium. Perſpicuum autem eſt, ſi nomine alterius iniuriam faciat, idque ipſe voluerit illum ſuſcipere onera, & obligationem reſtituendi iniuriam: iniuria enim eſt quaſi contractus quidam inuoluntarius tamen patienti. Sicut ergo contrahente procuratore nomine domini ex illo tenetur dominus, eodem modo dicendum eſt teneri ex iniuria præcipuè, & primo loco. Ea autem quæ diximus de reuocatione imperij, & de exceſſu hîc poſſunt rectè accommodari. Eademque eſt ratio, quoties aliquem ſua voluntate mouet, ſeu deſiderio ad faciendam iniuriam, ſi ſine ſe ſuſcipiat onera, quæ ex iniuria reſultant.

67 Infertur ſeptimò, rogantis & iubentis neque eſſe omnino eandem rationem, neque omnino diuerſam: neque eſt omnino diuerſa, quia ſi reuocet ſuam petitionem eadem eſt ratio de iubente, atque rogante, vt videtur manifeſtum. Si vero non reuocet, non videtur eſſe eandem rationem, licet qui rogat teneatur ad reſtitutionem, non tamen tenetur primo loco: qui enim rogatus facit aliquid liberaliter facit ſuo nomine, & tamquam cauſa principalis, neque ſeruit roganti. Cæterùm poteſt optimè contingere, vt qui rogat in ſe ſuſcipiat reſtituendi obligationem; quod quando eueniat colligendum eſt ex circunſtantijs: ſæpe enim qui rogatur facit aliquid, & non vult gratis pati damnum ſequutum ex actione, quamuis gratis præſtet officium.

CAP. V.
De præbente conſilium.

68 QVi conſilium præbet differt à iubente, & rogan-

gante: hi enim ducunt ad actionẽ manifeſtatione ſuæ voluntatis,& deſiderij. At qui conſilium præbet, rationibus tantum ſuadet, aut oſtenſione medij vtilis ad conſequendum finem. Sunt autem in ipſo conſilio multi gradus. Primo enim omne conſilium eſt oſtenſio conuenientiæ, aut vtilitatis actionis; quæ oſtenſio & vera eſſe poteſt, & falſa atque deceptiua. Deinde poteſt huic oſtenſioni addi ratio ſuaſionis: neque enim omnis oſtenſio conuenientiæ actionis eſt ſuaſio: Deus enim oſtendere poteſt conuenientiam: & vtilitatem alicuius actionis peccaminoſæ, & tamen illam ſuadere non poteſt. Et ratio eſt, quia ſuaſio includit ſignificationem deſiderij ipſius ſuadentis, qui tamen vt diximus non mouet ad actionem quatenus præbet conſilium ſua voluntate, ſed rationibus oſtendentibus conuenientiam, Præterea conſilium præberi poteſt ei, qui paratus eſt ad exequendam iniuriam, & ſolum quærit de via illam exequendi. Aliquando verò ipſe conſiliarius directè mouet ad iniuriam, de qua alius non cogitabat.

69 His ſuppoſitis dico primò, qui ſuo conſilio alium decipit perſuadendo actionem eſſe iuſtam, & licitam, tenetur reſtituere primo loco; niſi fortè res ipſa ablata per iniuriam exſtet: ſed nobis nunc eſt ſermo de obligatione reſtituendi ratione iniuriæ, non ratione rei acceptæ. Concluſio probatur apertè, quia in propoſito euentu ſolus ille, qui conſilium præbuit formaliter iniuriam fecit: alter enim bona fide illam eſt exequutus.

70 Infertur tertiò, probabile eſſe, eum, qui conſilium reuocauit non teneri ad reſtitutionem. Communior quidem ſententia docet teneri, vt patet ex Leſſio lib. 2. cap. 13. dubit. 3. & ex Bonacina Diſp. 1. q. 2. puncto 7. Sed noſtram ſententiam docuit Petrus Nauarra lib. 3. n. 21. & alij quos ipſi citant. ipſeque Leſſius cenſet eſſe probabilem. Aduerſarij eo fundamento nituntur, quod conſilium, & mandatum in eo differunt, quod mandatum voluntate imperantis mouet: quod ceſſat reuocatione facta: at conſilium oſtenſione rationum conuenientiæ, quæ ſæpe reuocatione voluntatis elidi non poſſunt, & eodem modo mouent ſiue conſulens deſideret opus, ſiue non deſideret. Sed oppoſitum magna probabilitate ſuadere poſſumus: nam duo ſunt in conſilio ſuadente iniuriam: primum eſt oſtenſio conuenientiæ, & vtilitatis iniuriæ: ſecundum eſt incitatio ad exercitationem, quæ fit manifeſtatione volũtatis, & deſideri; execuutionis: Licet enim qui conſilio ſuadet non mouet alterum ſua voluntate tamquam fine, cui ſit gratificandum, mouet tamen ſua voluntate, tamquam addente pondus rationi; ei enim, qui dicit aliquid eſſe bonum, & oſtendit ſe id cupere, magis credere ſolemus, quàm ei, qui ſolùm dicit aliquid eſſe bonum: iuxta illud: ardeat orator, ſi velit incendere auditorem: notumque ſatis eſt, eos concionatores, qui ſuis factis oſtendunt, ſe non amare opera virtutis, minus ſuadere. Ita igitur argumentor; qui reuocat conſilium, vel reuocat illud quatenus eſt oſtenſio ſpeculatiua conuenientiæ, & vtilitatis iniuriæ, vel quatenus eſt practica oſtenſio tamquam cohortatio, incitatio, & ſuaſio. Si primo modo conſilium reuocetur, omnes conſentiunt ceſſare reſtituendi obligationem: quia in eo euentu conſilium nullo modo mouet ad opus: v. g. ſi perſuadeas efficaciter eſſe illicitum, quod perſuaſeras eſſe licitum, & eſſe inutilem ad tuendum honorem, quod perſuaſeras eſſe neceſſarium.

71 Si verò reuocetur quatenus eſt ſuaſio, & manifeſtatio voluntatis addentis pondus, & authoritatem rationibus oſtendentibus conuenientiam, quamuis ille, qui conſilium ſequitur nolit à propoſito deſiſtere, quia ſolùm vult attendere ad conuenientiam ratione ſpeculatiua propoſitam: quæ quidem vera poteſt eſſe, cum ſæpe actiones peccaminoſæ multa commoda, temporalia afferant, quæ conſiliarius euidenter demonſtrare poteſt: tamen aio,

aio, ſi hoc modo reuocetur conſilium per ſe loquendo ceſſare obligationem reſtituendi; quia eo ipſo conſiliũ deſinit eſſe cauſa per ſe iniuriæ: Conſilium enim non eſt cauſa per ſe iniuriæ; præcisè quatenus eſt oſtenſio ſpeculatiua commodorum iniuriæ; ſed quatenus eſt ſuaſio: alioqui Deus eſſet cauſa per ſe peccatorum, cum ab ipſo tamquam à cauſa propria, & per ſe oriatur libertas ad peccandum; quæ in ſuo eſſentiali conceptu includit cognitionem alicuius commoditatis peccati: quis enim peccaret, aut poſſet peccare, niſi poſſet aliquod bonum intendere obtinendum per peccatum? Conſilium ergo ſolùm eſt cauſa per ſe quatenus eſt ſuaſio: at quatenus eſt ſuaſio includit voluntatem ſuadentis tribuentem rationis ſpeculatiuæ pondus & authoritatem. Si igitur ita reuocetur conſilium, vt illa voluntas, quæ antea pondus, & authoritatem rationi tribuebat, iam non tribuat, ceſſabit conſilium eſſe cauſa per ſe, ac proinde ſi ſequatur effectus, reſtituendi obligatio ceſſabit.

72 Confirmatur argumentum, ſi quis tibi iniuriam diſſuaſit, eandemque poſteà contrario conſilio ſuaſit; licet non potuerit probare priores rationes fuiſſe falſas: tu verò contempto conſilio poſteriori, prius ſequaris: non dicetur conſulens eſſe cauſa per ſe actionis iuſtæ: dicetur verò eſſe cauſa per ſe iniuriæ, ſi ſpreto priori conſilio poſterius amplectaris. Ergo ſimiliter, ſi prius iniuriam ſuaſiſti, quàm poſtea eandem diſſuadeas, & alius ſequeretur poſterius conſilium; tu dicendus es cauſa per ſe actionis iuſtæ. Si verò ſequatur prius conſilium, dicendus es ſolum cauſa per accidens, & minime tuo conſilio per ſe influens: ſuaſio enim reuocata contraria diſſuaſione pro nulla habetur. Et ratio a priori eſt, quia ſuaſio eatenus eſt cauſa per ſe ordinata ad opus, quatenus vtilitatem operis oſtendit intendens bonum ipſius. Quare exequutio operis, quæ fuerit contra, aut præter intentionem ſuadentis, ſeu ſuaſionis non poterit eſſe effectus per ſe ſuaſionis. At ſuaſio intendit opus ſub ea conditione, ſi non ſuccedat diſſuaſio contraria. Igitur deficiente ea conditione, & ſuccedente diſſuaſione, iam ſuaſio non poteſt eſſe cauſa per ſe operis ſed per accidens, ideſt præter intentionem.

73 Dixi verò per ſe loquendo reuocationem conſilij quatenus conſilium eſt ſuaſio, impedire obligationem reſtituendi; nam aliquando poteſt contingere, vt non impediat: poteſt enim fieri, vt aliquando ipſa iudicatio ſpeculatiua vtilitatis iniuriæ ſit contra iuſtitiam, & tunc non eſt dubium nihil efficere reuocationem conſilij quatenus conſilium eſt ſuaſio, niſi etiam reuocetur quatenus eſt oſtenſio vtilitatis, aut conuenientiæ. Quando verò ea indicatio ſit contra iuſtitiam inferiùs dicam: neque enim ſemper eſt contra iuſtitiam, cum aliquando ſolùm ſit contra charitatem tamquam ſcandalum quoddam, & aliquando etiam honeſte fieri poſſit: eſt enim hæc indicatio ſpeculatiua ſimilis cuilibet cooperationi, qua alicui tribuas facultatem faciendi iniuriam: nihil enim differt, ſi alicui tribuas clauem, qua poſſit aperire arcam, & ex ea pecunias furari; aut ſi indices modum, quo poſſit eam aperire ſine claue: tunc enim indicatio pro claue eſt. Sicut ergo aliquando non licet dare clauem, aliquando licet: ita de indicatione ſpeculatiua dicendum eſt: non enim eſt cauſa magis per ſe ordinata ad furandum, quàm ipſa clauis niſi coniungatur cum ratione ſuaſionis: hæc enim ex ſua natura eſt cauſa per ſe ordinata ad opus ſicut mandatum, & preces.

74 Infertur quartò, ſæpe non teneri ad reſtitutionem eum, qui ſuaſit minorem iniuriam, ne quis faceret maiorem. Id dupliciter fieri poteſt, primò, ſi Petro parato facere Paulo magnam iniuriam ſuadeas, vt eidem faciat minorem. Secundò ſi ſuadeas, vt tertiæ perſonæ v.g. Ioanni iniuriam faciat minorem. Non deſunt, qui in vtroque euentu negant id eſſe licitum vt patet ex Layman tract. 3. cap. 13.

lib.

lib. 2. Fundamentum eſt, quia nunquam licet ſuadere minus malum: quod enim non licet facere, non videtur poſſe licitè alicui ſuadere. At nunquam licet facere minus peccatum. Sed tamen ſupponendum eſt contra ipſum Layman, & alios, licitè poſſe minus malum ſuaderi, vt ex noſtris docent Molina, Becanus, Vaſquez, Sanchez, & alij ab ipſo Layman citati. Et ad rationem aduerſariorum reſpondeo, quod non licet facere, non licere ſuadere ſuaſione comparatiua, & & prælatiua mali ad bonum: licere tamen ſuadere ſuaſione non prælatiua mali ad bonum, ſed comparatiua minoris mali ad maius. Quid enim, quæſo, abſurdi eſt, ſi ego comparando minus malum maiori, alicui indicem malum minus eſſe minus malum, & voluptatem, quam affert minus peccatum eſſe mixtam maioribus incommodis; maioremque afferre voluptatem peccatum minus idque ea intentione, vt electio maioris mali ſit difficilior, & ex electione minoris, ſi contingat maior ſequatur voluptas: conſequutio enim huius voluptatis non continet in ſe formalem malitiam, & poteſt amari ſub ea conditione, ſi voluntas ſe determinet ad electionem minoris peccati, eamque poteſt, ea ſuppoſitione facta, Deus efficere tamquam cauſa propria, & per ſe: Cum tamen malitiæ formalis nullo modo poſſit eſſe author. Alia eſt ratio de ſuaſione comparatiua mali ad bonum: hæc enim ſuaſio includit voluntatem, qua quis vult, vt potius eligatur malum minus, quam bonum contrarium ipſi, ideſt, quam amiſſio bona ipſius: id autem eo modo eſt illicitum atque facere malum: ideò enim facere malum eſt illicitum, quia facere malum, ſeù peccare eſt eligere malum præferendo actionem prohibitam contrariæ omiſſioni præceptæ: peccare enim formaliter eſt formaliter facere hanc prælationem. Ecce igitur ratio diſcriminis, quare nunquam liceat facere minus malum, & tamen licet ſuadere; quia ſcilicet actionem peccaminoſam formaliter non poſſumus diuidere in prælatiuam mali ad bonum, & non prælatiuam. At ſuaſionem poſſumus diuidere in comparatiuam, & prælatiuam mali ad bonum, & in non comparatiuam mali ab bonum, ſed quæ ſolum comparatiua ſit minoris mali ad maius. Quod genus comparationis potiùs eſt minor quædam diſſuaſio minoris mali, quam ſimpliciter ſuaſio ipſius: Dicitur verò ſuaſio, quia tale minoris diſſuaſionis genus includit oſtenſionem alicuius voluptatis, aut commoditatis, quod tamquam metaphoricum quoddam præmium afferat occaſionem eligendi minus malum. Tam longè verò abeſt, vt hæc ſuaſio ſit illicita, vt exiſtimem magnam prouidentiæ diuinæ partem in his ſuaſionibus minoris mali occupari.

75 Ex dictis infertur euidenter, ſuaſionem minoris mali non comparatiuam mali ad bonum nullo modo eſſe cauſam per ſe actionis minus malæ, ſolum per accidens, & permiſſiuè: qui enim ita ſuadet, malet, vt is, cui ſuadet nullum eligeret màlum.

76 His ſuppoſitis probatur concluſio, quia vel ſuadens minorem iniuriam v. g. minus furtum id ſuadet reſpectu eiuſdem perſonæ, vel reſpectu tertiæ perſonæ. Si reſpectu eiuſdem, nulla eſt ratio, quare id non liceat; ſi licet ſuadere minus malum, immò & cooperatio ad furtum licebit: quicquid enim dominus ipſe, cui fit iniuria furti licitè facere poſſet, vt auerteret maius furtum, poteſt alius facere, quando id conſtat domino placere: quamuis enim cooperatio ad formalem malitiam, ideſt, ad determinationem peccaminoſam formaliter liberam nemini, nec ipſi Deo liceat: cooperatio ad aliquid antecedens eam malitiam, aut ſubſequens licet: alioqui Deus eſſet author peccati, cum præter ipſam malitiam formalem reliqua omnia ipſe faciat, & ab æterno prædeſtinet, ſeu prædefiniat. Si verò ſuaſio fiat minoris damni reſpectu tertiæ perſonæ, difficilius eſt probare nam communis ſententia id negat, vt

vi-

Digitized by Google

videre poteris apud Thomam Sanchez lib. 7. de Matrimonio Diſp. 11. Sed tamen id eſſe licitum docet Vaſquez tract. de ſcandalo art 1. dubit. 2. Probari poteſt ſententia Vaſquez exemplo Lot, qui vt vitaret iniuriam hoſpitum, filias obtulit: quam oblationem Ambroſius, & alij apud Sanchez loco citato excuſant ex eo, quod obtulerit materiam minoris mali. Secundo probari poteſt, quia nulla ratio diſcriminis afferri poteſt; quare liceat ſuadere minus malum, & non liceat ſuadere minorem iniuriam reſpectu tertiæ perſonæ. Tertiò probatur, quia non videtur damnandus Conſiliarius Turcæ, qui ipſi parato inferre bellum Chriſtianis ſuaderet, vt potiùs inferret bellum Perſis, quamuis vtrumque bellum eſſet iniuſtum. Quartò probatur, quia licet ſuadere, vt quis potiùs ſimplicem fornicationem committat, quàm adulterium, cum tamen ad ſimplicem fornicationem neceſſaria ſit ſollicitatio fœminæ ſolutæ, & perinde eſt ſuadere ſimplicem fornicationem præ adulterio atque ſuadere ſollicitationem fœminæ ſolutæ præ ſollicitatione fœminæ coniugatæ. Quintò, quia ſuaſio minoris mali, & minoris iniuriæ non facit vt ipſe ſuaſor ſit cauſa per ſe iniuriæ minoris, ſed ſolùm efficit, vt ſit cauſa permiſſiua. Quis autem non videat licere permiſſionem minoris damni vnius perſonæ, vt vitetur maius peccatum, maiuſque damnum alterius.

77 Hæc argumenta probabilem reddunt ſententiam Vaſquez, & tamen eam reducere ad praxim non eſt ita facile. Et ratio difficultatis in eo eſt ſita, quòd ſæpe teneamur magis impedire malum minus vnius perſonę, quàm maius malum alterius. Quare quamuis Lot excuſari poſſit ex ea parte, qua videtur ſuaſiſſe minus malum, videtur tamen culpandus, quòd non videatur eam curam adhibuiſſe ad cuſtodiendam pudicitiam filiarum, quam parens debet habere erga proprias filias: videtur enim potiùs debuiſſe permittere iniuriam maiorem hoſpitum, quam illam iniuriam minorem filiarum; ijs enim tamquam Pater erat magis obſtrictus, & ea permiſſio periculi filiarum erat ipſi ſpecialiter prohibita. Et quidem ego non dubito, Lot fuiſſe reprehendendum, niſi ipſe, vt ego exiſtimo fuiſſet de conſtantia filiarum certus, aut de mutatione voluntatis, quæ ſequutura erat in Sodomitis. Eadem ratione non licet fœminæ ſolutæ ſe offerre ad ſimplicem fornicationem viro alicui parato ad adulterium: nam fœminæ ſolutæ penitus eſt illicita ſimplex fornicatio, nec poteſt eam in ſe permittere prætextu vitandi maioris mali.

78 Mihi ergo videtur inſpiciendum eſſe diligenter, an ille, qui vult ſuadere minus malum, teneatur magis impedire minus malum vnius perſonæ, quàm maius alterius. Si enim teneatur potiùs permittere maius malum vnius perſonæ, quam minus malum alterius; tunc manifeſtum eſt, non poſſe ſuadere minorem iniuriam. Si tamen contrarium accidat; concurrantque circunſtantiæ reddentes iuſtam permiſſionem minoris iniuriæ, & oblationis opportunitatis ad eam faciendam: tunc licebit ſuadere minorem iniuriam. Poſſunt verò illæ circunſtantiæ non raró occurrere. Et mihi non diſplicet id, quod in argumento eſt propoſitum de Conſiliario Turcæ. Hinc facilè inferes, rectè ferè omnes Authores vtriuſque ſententiæ docere, magis licere ſuaſionem minoris iniuriæ inferendæ tertiæ perſonæ, quando ea non determinatur in ſingulari, quàm ſi in ſingulari determinaretur v. g. faciliùs licet ſuadere fornicationem ſimplicem in communi præ adulterio ei, qui non poteſt alia ratione à propoſito adulterij deduci; quàm ſuadere ſimplicem fornicationem cum hac fœmina; quia in hac fœmina determinatè non facilè occurrent circunſtantiæ reddentes eam ſuaſionem licitam; in communi verò, ſeu in tanta fœminarum multitudine ſemper illæ circumſtantiæ occurrunt.

76 Sed ex hac noſtra reſolutione alia

alia ſtatim ſuboritur quæſtio, neque videtur ſoluta difficultas, ſed translata: Quæritur enim quæ circumſtantiæ reddant iuſtam ſuaſionem minoris iniuriæ? Reſpondetur primò faciendam eſſe comparationem dignitatis perſonæ, cuius vitatur maior iniuria cum dignitate perſonæ exponendæ periculo minoris iniuriæ: vtra ſcilicet dignior ſit reſpectu ſuadentis. Secundò comparari etiam debet periculum cum periculo: ſæpe enim periculum minoris iniuriæ magis fugiendum eſt, quàm periculum maioris iniuriæ vel ob periculi quantitatem, vel ob eius qualitatem. Tertiò comparanda eſt dignitas perſonæ paratæ ad faciendam iniuriam maiorem cum dignitate perſonæ exponendæ minori iniuriæ. Ratione primæ comparationis non licet patri filias proprias exponere libidini eius, qui ad adulterium eſt paratus: immò neque cauſa homicidij vitandi: dignitas enim filiarum reſpectu parentis efficit, vt earum minus malum moraliter cenſeri debeat maius à parente: hoc enim eſt, ipſas eſſe digniores apud parentem. Licebit tamen proponere fœminam ſolutam, & liberioris vitæ paratam ad fornicationem, de qua fortaſſis nihil cogitabat is, qui adulterium meditabatur. Eadem ratione Chriſtianus Conſiliarius Turcæ poteſt ipſi ſuadere, vt Perſis potiùs, quàm Chriſtianis bellum iniuſtum inferat, præſertim ſi Perſæ ſint Chriſtianorum hoſtes, & cum illis bellum iuſtum geramus: eo enim ipſo non ſunt perſonæ dignæ, quarum iniuriæ à Chriſtianis præcaueantur.

80 Ratione ſecundæ comparationis ſæpe non licebit homini parato ad furtum non ſatis certò futurum proponere occaſionem minoris furti certiſſime ſi proponatur futuri: nam, quia huius furti minoris periculum maius eſt, illi priori præponderat Quis enim non videat reſpectu permittentis, & præcauentis maiora mala plus valere, & præponderare furtum minus ſed certum furto maiori incerto? Sic mercator exponit vitam periculo nauigationis, vt paupertatem certiſſimè imminentem fugiat, cùm tamen peius ſit mori, quàm paupertatem pati. Sed neque ſolum quantitas periculi affert exceſſum minori malo, ſed etiam eiuſdem qualitas; nam apud ſuadentem, & præcauentem mala præponderare debet periculum nouum periculo antiquo: plus enim debes non conijcere aliquem in periculum nouum, quam alium liberare à periculo, in quo erat conſtitutus. Quare non ſufficiet ſemper aliquem eſſe paratum furari à Petro centum aureos v g. vt ei caueas furtum nonaginta aureorum à Paulo proponendo occaſionem furti, de qua ille non cogitabat: tunc enim Paulum conſtitueres in nouo periculo, ideſt in eo, à quo erat liber, & Petrum liberares ab antiquo, hoc eſt, Paulum expoliares poſſeſſione ſecuritatis ab ea iniuria,& Petrũ in poſſeſſione ſecuritatis conſtitueres. Clarum enim eſt, maius eſſe malum amittere poſſeſſionem, quàm non acquirere, minuſque bonum cenſeri conſeruationem poſſeſſionis,quàm acquiſitionem: ideò enim maius gaudium affert acquiſitio poſſeſſionis, quàm conſeruatio: nouitas enim auget bonitatem, & gaudium; & è contra maiorem dolorem afferre ſolet amiſſio poſſeſſionis, quàm non acquiſitio: eſt enim hic dolor nouus, & omne nouum maiorem ſenſum efficit: Atque hæc eſt ratio, quare in dubijs melior ſit cauſa poſſidentis, & ſemper poſſidenti magis faueamus, nam poſſeſſio dignitatem auget. Iam verò diximus, nullum eſſe digniorem, cuius æqualia mala reputari debent maiora: Vnde fit eius bona æqualia bonis inferendis minus dignè debere cenſeri minora. Si autem poſſeſſio dignitatem auget,clarum eſt non poſſeſſionem eam minuere. Poterit ergo periculum minoris iniuriæ ob nouitatis qualitatem præponderare periculo maioris iniuriæ Cæterùm poſſet aliquando tantus eſſe iniuriæ exceſſus, vt contemnenda eſſet nouitas periculi:quid enim ſi aliquis paratus eſſet ad occidendum Petrum; quis non videat, tunc licere

ſua-

Digitized by Google

ſuadere, vt potiùs furetur à Paulo centum aureos ſine homicidio, quàm vt Petrum occidat: immò & aliquando licebit cooperari ad furtum: nam & ipſe Paulus id facere deberet, vt periculo vitæ Petri ſuccurreret. Sed hîc obiter quæres, vtrum liceat cooperari quoties licet ſuadere minus malum? Reſpondeo negatiuè, quia ſuaſio eſt quædam cooperatio valdè remota; ſuaſio enim eſt quædam generatio cognitionis poſſibilitatis furti v. g. talis autem cognitio, ſicut & omnis veritatis cognitio per ſe ordinatur ad vſum liberum virtutis. Sed de hac re inferiùs dicemus, vbi explicanda eſt differentia eorum, quibus propinquè, & remotè poteſt aliquis cooperari ad malum. Conſtat verò apud Authores propinquiorem cooperationem maiorem cauſam, vt ſit licita requirere.

81 Ratione tertiæ comparationis non ſufficit ſola intentio vitandi maioris peccati, vt quis ſuadeat, & proponat occaſionem faciendæ minoris iniuriæ. Et ratio eſt, quia licet paratus ad magnam iniuriam plus peccaturus ſit faciendo maiorem, quam faciendo minorem, & is, qui eſt paſſurus iniuriam, non ſit peccaturus, tamen hic propter ſuam innocentiam eſt dignior, quàm ille. Quare periculum amiſſionis boni temporalis innocentis præponderare debet periculo mali ſpiritualis nocentis: nam ob ſuam culpam redditur indignus miſericordia. Non dubito tamen, quin aliquando exceſſus mali ſpiritualis poſſit eſſe tantus, vt ei non debeat præponderare periculum mali temporalis.

82 Sed obijcies contra hæc: Deus eſt perſona infinitè dignior, quàm quælibet creatura. Ergo ſemper licebit creaturam exponere periculo patiendi iniuriam, vt Deus minus offendatur. Probatur conſequentia, quia ad rationem infinitæ, aut magnæ dignitatis ſpectat, vt periculum mali perſonæ minus dignæ minus curetur, quàm periculum illius. Reſpondeo, negando conſequentiam. Ad probationem dico: illud principium verum eſſe, quando ipſum periculum diſplicet, aut eſt malum ipſius perſonæ infinitæ: quamuis autem peccatum Deo ſemper diſpliceat, periculum tamen illius ſæpe placet; cum ſola actio peccaminoſa per ſe malum ſit diuinum; cætera verò eatenus, quatenus ſunt prohibita, & pendent ab actione formaliter peccaminoſa. Si verò non accedat prohibitio, & actio peccaminoſa fieri non poteſt, vt includant aliquid Deo diſplicens, quod de ipſo periculo peccandi manifeſtum eſt; cum vel in pœnam ſcelerum, vel ad probationem virtutis, ſæpe Deus homines in eo conſtituat. Non eſt igitur exiſtimandum fieri comparationem humanæ dignitatis ad diuinam, quando dicimus periculum iniuriæ humanæ ſæpe magis eſſe fugiendum, quàm periculum maioris offenſæ Dei à ſuadente, & permittente vnum illorum. Fieret quidem ea comparatio, ſi Deo periculum ſuæ maioris offenſæ perpetuo diſpliceret magis quam periculum alienæ iniuriæ. Sed non ita ſe res habet, vt iam perſpicuum euaſit. Comparatio itaque tunc fit inter dignitatem parati ad malum maius, & inter dignitatem illius, qui ſuaſione ipſa minoris mali conſtitueretur in periculo patiendi iniuriam: huic enim ſuum periculum eſt malum etiam vt antecedit, & non dum inuoluit iniuriam, illi etiam periculum incidendi in peccatum maius etiam malum eſt. Quare ad dignitatem illorum ſpectat, vt vnum præ alio ſit fugiendum. Patet ergo non rectè Vaſquez ſine diſtinctione aſſeruiſſe eodem modo licere ſuadere minorem iniuriam reſpectu tertiæ perſonæ, quo licet eam ſuadere reſpectu eiuſdem. Quod confirmari poteſt, quia licet periculum committendi peccatum maius ſit malum ſpirituale, & periculum patiendi iniuriam ſit malum temporale, tamen ille, qui ſuadet periculum iniuriæ minoris cauſa eſt per ſe, & poſitiua talis periculi: maioris verò peccati periculi non eſt cauſa poſitiua, ſed ſolum negatiua,

& non impeditiua. Plus autem eſt eſſe cauſam poſitiuam periculi minoris damni, quàm eſſe ſolam negatiuam, aut permiſſiuam maioris: nam ſæpe licet permittere peccata grauiſſima, atque damna temporalia magni momenti: cum tamen inuito domino non liceat vſurpare vnum argenteum. Quamuis ergo reſpectu patientis periculum ſit maius malum periculum ſpirituale, quàm temporale: tamen reſpectu cauſæ periculi poteſt eſſe moraliter, & ſecundùm prudentiæ dictamen maioris momenti temporale periculum, magisque fugiendum propter diuerſum cauſandi modum. Poſſent hic plurima addi, ſed breuitatis cauſa relinquenda à nobis ſunt, & quia pleraque ad materiam de ſcandalo ſpectant. Illud eſt diligenter obſeruandum ex omnium ſententia in ſuaſione minoris iniuriæ, & omnino in ſuaſione cuiuſuis minoris mali cautiſſimè procedendum, ne vt hominem liberemus ab affectu in maius peccatum conſtituamus propoſito minori malo in periculo amandi vtrumque: ſæpè enim priorem affectum retinent hi, quibus perſuadetur minus malum; & à maiori malo deſiſtunt non ſecundum affectum, ſed ſecundùm exequutionem, quia iucundius apparet minus malum idem amplexuri quamuis eſſet maius. Præterea antequam ſuadeatur minus malum tentandæ ſunt aliæ viæ; & tunc ſolùm eligenda eſt ſuaſio minoris mali quando eſt neceſſaria ad vitandum maius malum, quando verò ſuadetur minor iniuria attendenda ſunt, quæ diximus. Illud ſuaſorem tutiſſimum reddet, ſi videat eas circumſtantias concurrrere, cum quibus ipſe paſſurus minorem iniuriam deberet facere eandem ſuaſionem, aut debere non egrè ferre eam fieri ab alio. Tutiſſima etiam eſt hæc ſuaſio, quando paratus facere maiorem iniuriam poteſt ab eius executione retrahi propoſita occaſione minoris iniuriæ, quam tamen ipſe proponens ſciat non eſſe habituram effectum: eſt enim hic dolus bonus, & poteſt optimè ſine mendacio fieri permittendo deceptionem.

83 Infertur quintò, quid ſit de Conſiliarijs dicendum; aut de his, qui non vocati ad conſilium veniunt: dupliciter enim conſiliarius peccare poteſt: primò dando malum conſilium: ſecundo non præbendo bonum, quod debet præbere: Conſilium autem poteſt eſſe malum tum ipſi, cui præbet conſilium, tum etiam alijs: poteſt enim conſilium præbere faciendi iniuriam: malum autem Conſilium proficiſci poteſt vel ex malitia, vel ex ignorantia culpabili; cum ex iuſtitia deberet eam depuliſſe. Tum ergo iam patet quomodò ad reſtitutionem teneatur. Si verò malum conſilium præbeat ex ignorantia inculpabili, & ſine vlla malitia, nihil reſtituere Conſiliarius debet. Eſt etiam peccatum non præbere conſilium vtile, quando ad munus Conſiliarij ex iuſtitia ſpectat illud præbere, tenenturque Conſiliarj ad reſtitutionem damnorum, ſi non præbeant Conſilium vtile. Vnde obiter inferes peccare Rectores vrbium & ad reſtitutionem teneri, quando ad Senatum non veniunt, in quo poſſent ſuo conſilio impedire damnum reipublicæ. Sed quouſque ad id teneantur, & quibus ex cauſis excuſari poſſint alibi dicendum eſt.

84 De alijs Conſultoribus, qui præbent Conſilium non ex munere ſed quia vel non vocati ſe miſcent conſilijs dandis, vel quia ab aliquo interrogantur, dicendum eſt, plurimis modis peccare poſſe contra iuſtitiam: primò enim peccant, ſi profiteantur ſcientiam eorum, quæ ignorant, ex quo fit, vt alij eorum conſilio decipiantur, aliqui tamen excuſant à reſtitutione eum, à quo petitur conſilium, cum petens poſſet facile, niſi eſſet negligens, eius imperitiam cognoſcere: peccare etiam poſſunt dando malum conſilium, & etiam non dando bonum, quando profitentur ſe illud daturos, ſi occurrat: fieri enim poteſt vt hac occaſione alius decipiatur. Sed de hac re iterum infra nonnulla dicemus.

CAP.

CAP. VI.

De obligatione reſtitutionis ratione conſenſus, adulationis, & recurſus.

85 DE adulatione, & recurſu facilè dici poteſt eandem ferè eſſe illorum, & conſilij rationem: nam adulator eatenus teneri poteſt ad reſtitutionem, quatenus laudando propoſitum iniuriæ, in eo confirmat eum, quem laudat: quod perinde eſt, atque hortari ad executionem. Pariter recurſum præbens eatenus ad reſtitutionem teneri poteſt, quatenus recurſum præbendo alicui animum præbet ad iniuriam faciendam, aut non compenſandam. Cæterum ſi adulatio, & receptio, ſeu defenſio omnino ſequeretur iniuriam factam nullam poſſet inducere reſtituendi obligationem. Atque obiter noto, eandem eſſe rationem ratihabitionis; nam licet in alijs ratihabitio mandato comparari ſoleat, tamen quoad effectum inducendi obligationem reſtituendi ratione iniuſtæ acceptionis, comparari non debet: non enim eſt cauſa effectiua iniuriæ; cum iam ſupponat eam factam.

86 Difficilior eſt quæſtio de conſenſu: Supponendum eſt, tunc aliquem eſſe cauſam poſitiuam iniuriæ, quando iniuriam fieri pendet ab eo, quòd ipſe eam fieri ſe velle ſignificet. Exemplum vulgare ſumitur ab electoribus, ſeu ſuffragium ferentibus.

87 Dico ergo primò, eum, qui ſuo conſenſu eſt cauſa iniuriæ conſequendæ ab alio, non teneri ad reſtitutionem primo loco; niſi conſenſus inuoluat iuſſionem, aut aliquid æquiualens. Hoc ſatis patet ex dictis.

88 Dico ſecundò, quando iniuria pendet ſolum à conſenſu ſignificato ipſi conſentientes tenentur primo loco, vt ſi electio iniuſta à te ſolo pendebat; quod ſi à pluribus tamquam ab electoribus pendebat ex æquo, omnes tenentur reſtituere æquales partes: totum verò damnum in ſolidum in defectum aliorum. Quid verò dicendum ſit ſi vni fiat remiſſio à creditore, iam ſupra monuimus: Sed hîc addendum occurrit remiſſione facta vni ſuæ partis, & poſteà alio non ſoluente, cæteros non teneri ad totam reſiduam ſummam, ſed aliquid eſſe detrahendum propter illam remiſſionem v. g. damnum erat quadraginta aureorum, remiſſione facta vni, debentur triginta, fingamus tres eſſe debitores reliquos, & vnum illorum nolle ſoluere ſuam partem, ſcilicet decem aureos; tunc non debent reliqui duo reſtituere totos triginta aureos, ſed ſinguli ſuos decem, & ex decem reliquis aureis reſtituere ſinguli debent tres aureos, & tertiam aurei partem: nam reliquos aureos, & tertiam aurei partem, debebat ſoluere ille, cui facta fuit remiſſio.

89 Dico tertiò, eum, qui vltimo loco conſentit, ſæpe non teneri ad reſtitutionem. Et ratio eſt, quia poteſt contingere, vt ante quàm ipſe conſentiat, aut ſuffragium ferat, completus ſit numerus ſuffragiorum ſufficiens ad electionem, quin poſſit iam electio impediri. Vltimo ergo loco conſentiens non eſt cauſa, ſine qua non fieret damnum.

90 Dices. Ergo ſi aliquis ſciat, aliquos iniuſtè ſuffragaturos, quorum ſuffragia ſufficiunt, non tenebitur reſtituere, quamuis primum ſuffragium ferat, quia non eſt cauſa, ſine qua non fieret damnum. Reſpondeo eſſe cauſam, ſine qua fortè non fieret damnum: alij enim donec ſuum ſuffragium ferunt, liberi ſunt ad ferendum, & non ferendum ſuffragium. Vnde obiter colliges, ſi detur ſingulis facultas reuocandi ſuffragium donec pronuntietur ſententia, nullum à reſtitutione excuſari. Quod iudicibus Regij Prætorij ſæpe accidere poteſt.

CAP. VII.

De participante.

91 DVpliciter aliquis participare poteſt in damno iniuſte illato: primo ita vt fiat particeps prædæ, ſeu rei ablatæ: ſecundò, ità vt fiat particeps iniuſtitiæ exhiben-

Digitized by Google

do iniuſtè aliquam cauſam, qua poſita fiat iniuria, qua non poſita non fieret. De hoc ſecundo modo nobis eſt ſermo: nam de reſtitutione ratione rei acceptæ, ſeu prædæ participatæ: iam conſtat ex dictis ſupra.

92 Sit igitur concluſio, Qui exhibet, ſeu ponit iniuſtè cauſam aliquam, qua poſita ſequeretur iniuria, qua non poſita non ſequeretur, tenetur reſtituere totum damnum ſequutum ex illa iniuria. Qui verò eandem cauſam apponit non iniuſtè, non tenetur. Concluſio eſt ita perſpicua, vt non indigeat probatione.

93 Infertur primò, ſi à pluribus fiat conſpiratio, vt tamquam ſocij aliquam iniuriam efficiant, omnes ad reſtitutionem teneri tamquam principales debitores, & primo loco. Exemplum ſit in mercatoribus ſocietatem ineuntibus ad iniuſtam negotiationem, quorum alius pecuniam, alius induſtriam conferat: quantum verò quiſque teneatur reſtituere colligi debet ex ſocietatis initæ legibus: ſæpe enim lex ſocietatis poſtulat, vt paria ſint lucra, & damna, ſæpe vt inæqualia: alius enim plurimam pecuniam conferre poteſt, alius paucam; alius magnam induſtriam, alius paruam. Eandem igitur proportionem reſtituendi obligatio ſeruare debet, Eadem, quæ eſt in his mercatoribus ratio, eſt etiam in illis, qui ad idem furtum conſpirant, quorum alius exequitur furtum, alius pallia cuſtodit: alius excubat ne comprehendantur: ſi enim tamquam ſocij concurrunt primo loco tenentur omnes reſtituere partem reſpondentem prædæ. Et ratio eſt, quia omnes concurrunt eodem modo tamquam partes eiuſdem ſocietatis: neque vnus gerit munus miniſtri reſpectu alterius.

94 Infertur ſecundò quando aliquis cooperatur iniuſtè alteri tamquam miniſter, non verò tamquam ſocius, non tenetur primo loco. Hoc ex dictis ſupra ſatis conſtat.

95 Infertur tertiò, quid ſit dicendum de cauſa indirecta iniuriæ per ſcandalum, vt ſi aliquis ſuo exemplo moueat alios ad furandum, non tamen intendens illorum furtum, videtur teneri ad reſtitutionem iuxta illorum Authorum ſententiam, qui docent, malitiam ſcandali eſſe contrariam eidem virtuti, cui opponitur ruina alterius. Ergo præbere ſcandalum ad furtum, iniuſtitia erit, ac proinde inducet reſtituendi obligationem. Sed alij Authores id negant, & nonnulli mouentur, quia malitia ſcandali non opponitur virtuti, cui ipſa ruina opponitur: alioqui Dæmones, qui ſuis tentationibus homines impellunt ad intemperantiam, eſſent intemperantes, quod eſt abſurdum, quia vbi eſt vitium intemperantiæ, poteſt etiam eſſe temperantiæ virtus: at Dæmones, & omnino Angeli non ſunt capaces temperantiæ, neque caſtitatis.

96 Ego in hac quæſtione diſtinguerem: multum enim meo iudicio refert, vtrum aliquis moueat alios ad iniuriam actione ſecundùm ſe iniuſta, an verò actione, quæ ſecundùm ſe non ſit iniuſta ſaltem reſpectu illius perſonæ, cuius iniuriæ præbet occaſionem per ſcandalum actiuum. Si enim actione ſecundùm ſe iniuſta reſpectu Petri præbeas occaſionem, vt alij iniuriam faciant eidem Petro, exiſtimo, te ad reſtitutionem teneri. Et ratio eſt, quia apponis cauſam iniuſtam, qua poſita ſequetur damnum iniuſtum eiuſdem Petri. Teneris ergo ad reſtitutionem illius. Alia eſſet ratio, ſi actio ſecundùm ſe non eſſet iniuſta, aut non eſſet iniuſta reſpectu eiuſdem Petri, cui alij tuo exemplo iniuriam facient: poſſunt enim à tuo furto commiſſo contra Paulum ſumere exemplum ad furtum committendum contra Petrum Ratio huius partis eſt, quia per accidens ſequitur ex tua actione iniuria aliorum: neque illa conſequutio, cum ſit indirecta poteſt efficere, vt tua actio ſit iniuſta. Sed dices, communiorem ſententiam docere, actionem dantem ſcandalum habere malitiam ſpectantem ad eandem virtutem, ad quam ſpectat ipſa iniuria. Ergo occaſio iniu-

iniuſtitiæ eſt contra iuſtitiam,ac proinde iniuſta. Iam dixi, aliquos negare occaſionem iniuſtitiæ eſſe iniuſtitiam, & occaſionem intemperantiæ eſſe intemperantiam, aut continere malitiam contrariam temperantiæ: quod probant, vt vidimus, exemplo Dæmonum. Sed tamen ego aliter reſpondeo: admitto enim ad eandem virtutem temperantiæ ſpectare velle eſſe ita temperantem, vt poſſit tua temperantiâ alijs eſſe temperantiæ exemplum, cui virtuti neceſſario aduerſatur alijs eſſe exemplum intemperantiæ, aut ſuaſorem: neque propterea ſequitur Dæmones eſſe intemperantes, quamuis intemperantiam ſuadeant; cum enim ipſi non poſſint habere temperantiam perfectam communicatiuam ſui per exempla, ſuaſionem, & alia media: nullam enim temperantiam habere poſſunt, cum careant corpore: ita neqe poſſunt habere vitium tali temperantiæ contrarium. Quare eorum ſuaſio ad intemperantiam non eſt defectus temperantiæ contrarius. Alia eſt de hominibus ratio, qui cum poſſint etiam habere perfectam temperantiam, qua ſuam, & aliorum temperantiam ament, & ſuam quidem vt communicabilem alijs. Poterit ergo ipſa ſuaſio ad intemperantiam opponi virtuti perfectæ temperantiæ, ſi ab homine fiat. Et eadem eſt de ſcandalo ratio; quæ etiam iuſtitiæ, & alijs virtutibus accommodatur. Quare ſcandalum ad iniuſtitiam datum ab eo, qui iuſtus eſſe debet quodammodo eſt iniuſtitia, ideſt, peccatum contrarium perfectæ iuſtitiæ, quæ ſuum ſubiectum facit iuſtum, & communicatorem iuſtitiæ: proprium enim eſt boni perfecti ſui eſſe diffuſiuum,vt lucis eſſe illuminatiuum.

97 Vt igitur argumento reſpondeam, ſuppono, omnem malitiam actus interni deriuari à malitia obiecti diſtincti ab ipſo actu interno. Malitia autem deriuans malitiam in actum internum eſt duplex: alia eſt fundamentalis, ſeu purè obiectiua, quæ in ſe non continet malitiam internam, vt occiſio hominis in his circunſtantijs: alia eſt formalis: nam non ſolùm actus, quo velis mentiri eſt malus à malitia ipſius mendacij externi, ſed etiam actus reflexus, quo velis amare mendacium, ſeu ab alio amari. Finge in Petro non eſſe facultatem mentiendi, quia fortaſſis eſt mutus: ſi tamen velis, vt ipſe Petrus deſideraret mentiri, peccares, quia amas ipſam formalem malitiam illius actus, quamuis effectum non habituram: parum verò refert, quòd amor malitiæ ſit directus, aut indirectus, & interpretatiuus vt intelligamus diſtinctionem adhibitam locum habere. Igitur contra hanc doctrinam duplex eſt malitia deriuata à malitia iniuſtitiæ obiectiuæ, ſiue propriæ, ſiue alienæ: alia eſt, quæ deriuatur à malitia purè obiectiua, ſcilicet ab ipſa inæqualitate, ſeu damno externo contrario æqualitati arithmeticæ, quam ſupra expoſuimus: alia verò, quæ deriuatur ab ipſa malitia formali alicuius actus habente locum obiecti reſpectu actus reflexi; vt ſi ſuaderes Petro, vt acciperet pecunias, quas ille exiſtimat eſſe alienas, te ſciente proprias eſſe ipſius Petri: quis non videat hanc ſuaſionem non eſſe malam à damno aliquo iniuſtè futuro, ſed à malitia interna actus Petri, quo vellet eas accipere pecunias credens eſſe alienas.

98 Ex hac doctrina meo iudicio facillimè poteſt difficultas ſolui; dico enim actionem præbentem indirectè occaſionem iniuriæ eſſe iniuſtam iniuſtitia ſcandali deriuata à malitia formali actus: non verò eſſe iniuſtam iniuſtitia directa deriuata ab ipſa inæqualitate & damno ipſo futuro: eadẽ enim eſſet malitia ſcandali, ſiue ſcires damnum ei re ipſa eſſe ſequuturum ſiue ſcires non eſſe ſequuturum.Quamuis ergo ea actio ſit iniuſta modo dicto, non inducet reſtituendi obligationem,quę talis eſt ob inæqualitatẽ,& damnum ſequutum, quando verò malitia ſcandali non creſcit ex eo, quòd ſequuturum ſit damnum per ſe quidem perſpicuum eſſe videtur eam obligationem non afferre. Immò quamuis

Digitized by Google

ea malitia creſcat, ſi tamen creſcit contra miſericordiam, aut charitatem, vt poteſt aliquando creſcere, neque tunc inducet obligationem reſtituendi, ſi non creſcit in ratione iniuſtitiæ. Hinc obiter inferes, confeſſarium negligentem circa emendationem iniuſtitiæ pœnitentis non teneri ad reſtitutionem; nam illa negligentia non eſt mala à damno futuro, ſed à malitia, & & culpa ipſius pœnitentis, quam deberet emendare. Eademque ratio eſt de defectibus circa correctionem fraternam.

99 Sed replicabis. Ergo eadem ratione dici poteſt actionem ſecundùm ſe iniuſtam reſpectu Petri, qua tamquam exemplo alios moueo indirectè ad ſimilem iniuriam faciendam eidem Petro, non inducere obligationem reſtituendi, cum poſſet dici iniuſtitiam illius actionis reſpectu iniuriæ inferendæ ab alijs eſſe indirectam, & ſcandali ſolius, & non deriuari ab ipſa inæqualitate, ſed ſolùm à malitia formali futura. Nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia dubitari non poteſt, ſcientiam euentus, & damni futuri augere valorem, & æſtimationem eius, vnde eſt futurum. Quare omiſſio actionis, ex qua certò ſequetur furtum committendum aduerſus Petrum, haud dubiè eſt ab ipſo Petro magis æſtimanda, quam omiſſio actionis in cæteris æqualis, ex qua non ſequeretur tale damnum. Si igitur ipſe Petrus ius habeat ad eam omiſſionem, poteſt eam æſtimare, vt ſibi debitam ſecundùm gradum æſtimationis, quem accipit ab euentu futuro. Si verò ius ad eam non habeat non poteſt eam augere vt ſibi debitam iuxta eum æſtimationis gradum: qui enim rem exigere non poteſt, non poteſt eam exigere ſecundùm certam æſtimationem. Quia igitur quando actio ſecundùm ſe non eſt iniuſta, non poteſt omiſſionem exigere Petrus, non eſt mirum ſi non poſſit eam exigere ſecundum gradum æſtimationis, quem habet ab euentu. At quando ipſa ſecundum ſe eſt debita ex iuſtitia, poteſt exigi à Petro ſecundùm gradum æſtimationis, quem ab euentu accipit: quare poteſt aliũ cogere ad reſtitutionẽ ſecundùm eum æſtimationis gradum, ſic nihil poteſt exigere titulo reſtitutionis ab eo, qui alteri ſuaſit iuſtè, ne tibi relinqueret in teſtamento legatum. At ſi illi id ſuaſiſti iniuſtè confingendo mendacia, & legatarium infamando, poteſt hanc infamiam ita æſtimare, vt te cogat ad reſtitutionem legati à te impediti. Poſſent alia exempla afferri, quæ breuitatis causâ omitto.

100 Infertur quintò, eum, qui vendit clauem ementi ea ſola intentione, vt furetur, teneri ad reſtitutionem, niſi aliqua iuſta cauſa excuſet. Ita plerique Doctores docent. Et ratio eſt, quia illa venditio, & traditio eſt effectus in genere cauſæ efficientis, & mouentis voluntatis iniuſtè furandi: in genere verò cauſæ finalis eſt effectus ipſius furti. Eſt igitur iniuſta, & vera iniuria. Vendens igitur faciens venditionem illam, quæ, vt diximus, eſt iniuria, facit iniuriam, atque ad reſtitutionem tenetur.

101 Dices, vendentem, non facere, eam venditionem, & traditionem clauis vt iniuſtam, ſed vt ſibi vtilem: ea enim venditio, & traditio non eſt iniuria ſecundùm ſe, ſed vt denominationem accipit à voluntate emptoris, cuius voluntatis venditor non eſt cauſa. Sic Deus ipſum actum externum vendendi, immò & furandi facit, & tamen non facit iniuriam, quia non eſt cauſa voluntatis iniuſtæ. Sic famulus exequens eleemoſynam iuſſam à Domino eam ex inani gloria percipiente non peccat, ſi non ſit cauſa famulus intentionis inanis gloriæ: ſed potiùs rectè aget, ſi intendat ſubleuationem alienæ miſeriæ.

102 Sed contra, quia illa venditio, & traditio clauis duo habet, ratione quorum dominus pecuniarum, quas emens vult furari ius habet, ne illa fiat: primum enim traditio damnoſa eſt ipſi: ſecundo non erat futura, niſi eſſet ipſi damnoſa, & iniuſta; neque enim vendens erat huic ementi cla-

clauem venditurus, niſi hic emeret: hic autem non erat empturus, niſi haberet animum furandi. Quis autem non videat, me ius habere, ne fiat mihi damnoſa actio damno iniuſto, quæ non erat futura, niſi eſſet mihi damnoſa damno iniuſto? poſſum enim me vi ab ea actione defendere, & cogere ipſum venditorem, ne clauem vendat: alioquin non poſſem eum cogere, ne venderet enſem, quem alius emit, vt me interficiat. Perſpicuum autem eſt, ſi eum poſſum cogere, ne vendat, debere ipſum non vendere. Præterea illa facultas, quam habet ille vendendi hic, & nunc nata eſt ab iniuria, ideſt à mea iactura, & tendit ad meam iniuriam. Nulla igitur lex patitur, ne ſit dominus illius facultatis ille, qui paſſurus eſt iniuriam: ſit autem ipſe venditor.

103 Ex his iam conſtat ratio diſcriminis ad exemplum execuutionis eleemoſynæ iuſſæ ex inani gloria; nam ipſa execuutio neque formaliter, neque obiectiuè auget ipſam malitiam inanis gloriæ. At execuutio venditionis non futuræ niſi ex illa intentione auget ipſam inæqualitatem contrariam æqualitati arithmeticæ, augetque damnum: nam ipſa intentio coniuncta cum execuutione venditionis, & traditionis clauis magis eſt damnoſa, quàm ſola ipſa intentio furandi. Dices eam traditionem clauis eſſe damnoſam in actu primo, & in potentia, quatenus emens poteſt ea male vti, non verò eſſe damnoſam in actu ſecundo. Sed contra, quia etiam eſt in actu ſecundo damnoſa: ipſa enim execuutio traditionis efficit, vt propinquior ſit execuutio furti: quò autem propinquior eſt execuutio furti; eo ipſo dominus pecuniæ furtiuæ, ſeu furandæ habet minus in ſuis bonis: minoris enim æſtimationis eſt pecunia obnoxia periculo furti, quam ſi non eſſet obnoxia: quælibet enim res minus valet quando eſt prope interitum, & conſtituta in periculo, quàm cum eſt in tuto collocata. Ergo iam ante ipſam execuutionem furti venditor clauis ſua ipſa venditione auget damnum, ideſt, inæqualitatem contrariam æqualitati arithmeticæ, quam præcipit iuſtitia.

104 Verùm cum ſignificauerimus poſſe intercedere cauſam iuſtam tradendi clauem, & eadem eſt ratio de alijs inſtrumentis & auxilijs vtilibus ad execuutionem iniuriæ: rogabis, quænam ſit hæc iuſta cauſa excuſans à reſtituendi obligatione? Reſpondeo, duas poſſe aſſignari ſatis vniuerſales, & quarum cognitio vtiliſſima ſit ad decidendos plurimos caſus: prima cauſa eſt metus: ſi enim emptor te cogat vendere, & tradere clauem incuſſo mortis metu, poteris clauem tradere. Eademque ratio eſt de metu grauioris damni. Ratio meo iudicio eſt manifeſta: nam ſicut venditio clauis eſt damnoſa domino pecuniarum, etiam non venditio eſt damnoſa venditori clauis: atque in eam venditor eſt ab emptore compulſus neceſſitate, qua neceſſe ſit vel cooperari ad ſuum damnum non vendendo clauem, vel ad damnum alterius vendendo clauem, relicta libertate eligendi. At æquitas ipſa naturalis docet hanc facultatem eligendi potiùs eſſe venditoris, quàm eius cui venditio eſt damnoſa; certum quidem eſt quod ſupra diximus, quando hoc non accidit nullam eſſe rationem, quare dominium, ſeu fructus illius facultatis vendendi, & non vendendi pertineat ad venditorem. At ſi hoc eueniat titulus, & ratio, quare pertineat eſt manifeſta; facultas enim illa æquè naſcitur ab vtriuſque iniuria, & æquè tendit in vtriuſque iniuriam, ſcilicet in venditoris iniuriam, & in iniuriam domini pecuniarum. Ex hac igitur parte titulus vnius non excedit titulum alterius. At venditor ſupra hunc titulum vtrique communem, & æqualem addit prærogatiuam ſingularem, ſcilicet eam libertatem ipſi ineſſe. Rationi autem conſentaneum eſt, vt libertas, quæ mihi ineſt, potiùs mihi, quàm alteri ſeruiat: alioqui non eſſet ratio naturalis, quare mea manus mihi potiùs ſeruire debeat, quàm alteri: nam & quæ ſunt in noſtra libertate, in

noſtra dicimus eſſe manu. Ratio ergo noſtræ ſententiæ non ſolùm eſt probabilis, ſed rem euidentiſſimè demonſtrat, quam plerique Authores docent.

105 Secunda cauſa eſt, & ad praxim vtiliſſima hoſtilitas iuſta, ſeu ius inferendi damnum tamquam hoſti ei, qui paſſurus eſt iniuriam ab alio: Finge Regem Galliæ velle inferre bellum iniuſtum Holandis Hiſpaniæ hoſtibus, & eo animo velle Gallos emere ab Hiſpanis arma, & equos. Reſpondeo poſſe Hiſpanos ſine obligatione reſtitutionis ea vendere. Eſto aliquando peccarent peccato ſcandali, aut cooperationis ad peccatum ea vendendo. Probatur aſſertio, quia licet Hiſpanis non liceat deſiderare vt Galli velint iniuſtum bellum, poſſunt tamen deſiderare, & procurare, vt ex ſuppoſitione prauæ voluntatis victores euadant Galli, & vt damnum inferant Holandis: Cum enim ipſi Hiſpani per ſe ipſos poſſint inferre damnum, perſpicuum eſt illam venditionem armorum non eſſe ipſis prohibitam titulo damni, quod paſſuri ſunt Holandi. Hinc obiter inferes, ſi Hiſpani viderent Gallos paratos ad inferendum bellum iniuſtum Hiſpaniæ, poſſe illis ſuadere tamquam minus malum bellum Holandicum, & offerre arma, equos, & alia inſtrumenta victoriæ; immò & milites Hiſpanos: milites enim Hiſpani nullo modo peccarent contra iuſtitiam, cum ſupponamus gerere bellum iuſtum cum Holandis, neque peccarent ſuadendo minus malum & cooperando ad actionem materialiter malam, & iniuſtam reſpectu Gallorum. Hæc doctrina eſt valdè notanda ad conſultationes Theologicas de bello, & ne facilè culpentur Principes ex eo quòd aliquando videantur in bellis fauere ei parti, quæ minus iuſtum bellum gerit: nam ſæpe illud bellum non eſt iniuſtum ex parte Principum fauentium. Sic ſæpe Deus fauet etiam miraculis parti gerenti bellum iniuſtum: nam licet ea pars bellum iniuſtum gerat aduerſus alteram, vt Aſſirij gerebant aduerſus Iudæos? At Deus iuſtiſſimum bellum gerit aduerſus peccatores, quos ex ratione ſæpe punit propoſitis etiam præmijs victoriæ, ſeu potiùs vtilitate aliqua; quæ in ſcripturis metaphoricè vocatur præmium, ſeu merces laborantis ad executionem vindictæ Dei.

106 Sed dices contra id, quod proximè diximus iam videri Gallos non gerere iniuſtum bellum eo ipſo quòd Hiſpani velint cum ipſis pugnare aduerſus Holandos: poſſunt enim tunc ipſi Galli pugnare iuſtè tamquam ferentes auxilium Hiſpanis. Sed reſpondetur, poſſe bellum Gallicum eſſe contra pacta, & pacem conſtitutam inter Gallos, & Holandos, ac proinde eſſe iniuſtum, quamuis ex parte Hiſpanorum ſit iuſtum. Sic Aſſirij bellum iniuſtum gerebant aduerſus Iudæos, & tamen illis vtebatur Deus ad ſuum bellum iuſtum aduerſus ipſos Iudæos: neque enim Deus volebat vt ipſi eligerent bellum, ſed ſolum illis volebat victoriam ex ſuppoſitione prauæ electionis: ſeu ſub ea conditione ſi bellum iniuſtum eligerent: eademque ratio eſt de Hiſpanis in propoſito euentu: immò quamuis Hiſpani Gallis ſuaderent bellum iniuſtum aduerſus Holandos, non tenerentur damna reſtituere; malitia enim illius ſuaſionis non ſumitur à damno, quod paſſuri ſunt Holandi ab Hiſpanis, ſed à culpa, quam ſuadent Gallis. Quare licet, iuxta dicta ſuperiùs, ea ſuaſio ſit iniuſta iniuſtitia ſcandali, non tamen eſt iniuſta eo genere iniuſtitiæ, quod ad reſtitutionem obligat: eademque ratio eſt de ijs, qui muneribus corrumpunt Conſiliarios Regum vt reuelent arcana Conſilij Regij; licet enim abſolutè illi ſuadeant reuelationem arcanorum contra iuramentum, & fidem, quam ſuo Regi debent: tamen ſi corruptores aduerſus illum Regem bellum iuſtum gerant, peccabunt quidem ea ſuaſione abſoluta, tamquam inducentes ad culpam: non tamen tamquam damnificatores iniuſti. Adde ſæpe poſſe eos excuſari à culpa in ipſa ſuaſione, ſi ſua-

Digitized by Google

ſuaſio non ſit abſoluta, ſed ad minus malum, de quo fortaſſis alibi dicemus.

107 Infertur ſextò, Chriſtianos captiuos Turcarum nauium remiges, ruſticos aſportantes currus impedimenta, & inſtrumenta bellica exercitus gerentis bellum iniuſtum, immò ſæpe & prædam ipſam, comitantes furem, & alios ſimiles, non teneri ad reſtitutionem, ſi hæc omnia metu mortis efficiant. Adde, & ſæpe non peccare. Ratio conſtat ex dictis. Sed obijcies, Chriſtianus exercitus poteſt interficere remiges Turcarum. Ergo remiges non ſunt innocentes, cum interficere innocentem minimè liceat. Reſpondeo ad finem victoriæ belli iuſti ſæpe eſſe licitum interficere innocentem, quaſi per accidens, & præter intentionem: neque enim quia propugnatores vrbis collocarent in muro infantes innocentes tenerentur expugnatores gerentes bellum iuſtum deſiſtere à muri verberatione, ex qua certiſſimè mors infantium ſequutura eſſet. Similiter licet ſubmergere nauim inimicam, quamuis cum illa pariter ſæpe ſint ſubmergendi amici: immò poteſt aliquis incendere nauim inimicam admouendo ignem pulueri tormentario certiſſimè ſciens ſe incendio periturum. Qua ratione optime excuſatur euerſio domus facta à Samſone, quà non ſolum hoſtes, ſed ipſe perijt.

108 Sed tamen eſt difficultas, an poſſit Chriſtiana claſſis dirigere pilas, & bombardas in ipſos remiges innocentes, qui metu mortis remigant; iam enim illa occiſio non eſſet præter intentionem iaculantium pilas. Reſpondeo, interim dum illi ſunt innocentes non poſſe interfici occiſione directè intenta. Sed obſeruandum eſt ceſſare innocentiam eo ipſo, quod incipiat non remigatio eſſe neceſſaria ad defenſionem Chriſtiani exercitus: & eo ipſo, quòd Chriſtiani milites facultatem habeant remiges occidendi: poſſunt enim illis præcipere ſub pœna mortis ne remigent: quamuis autem interim Turcæ eis ſub eadem pœna remigationem præcipiant, tenentur tamen potiùs parere Chriſtianis: dignius enim eſt eligere mortem indignè inferendam à Turcis, quàm dignè, & iuſtè inferendam à Chriſtianis.

109 Obijcies ſecundò: Chriſtianus peccaret, ſi metu mortis admoueret ignem bombardæ, aut pilas proijceret. Ergo etiam remigando peccat. Nego conſequentiam: quia proijcere pilas hîc & nunc eſt intrinſecè malum, & prohibitum, quia eſt cauſa efficax iniuſtæ occiſionis. At remigare hîc, & nunc non eſt intrinſecè malum, neque prohibitum, ſed quid indifferens, quo poſſunt Turcæ benè, & malè vti, & omnino à libertate Turcarum pendet, quòd ea remigatio in malum Chriſtianorum vertatur. Id autem de proiectione pilarum, dici non poteſt, vt eſt manifeſtum.

110 His ſuppoſitis difficultas eſt, an participantes, & cooperantes teneantur ad reſtitutionem totius damni illati? Et quidem nulla eſt difficultas, quando aliquis tenetur ratione prædæ acceptæ: nam citra dubitationem quilibet tenetur reſtituere totam partem prædæ, quam poſſidet. Difficultas ergo eſt de participante ipſam iniuſtitiam. Reſpondeo itaque obſeruandam eſſe diligenter diſtinctionem illam vulgarem cauſæ partialis in eam, quæ eſt partialis partialitate effectus, & in eam, quæ eſt partialis non partialitate effectus, ſed partialitate cauſæ: quamuis cooperator iniuſtus non ſit cauſa partialis partialitate cauſæ: Si tamen re vera eſt cauſa totius damni tenetur totum illud reſtituere: Si tamen ſolum ſit cauſa partis damni iniuſta, ſolum reſtituere debet damni partem. Vnde infertur ſi plures concurrant ad aſportationem arcæ pecunijs plenæ, ſingulos teneri ad reſtitutionem totius damni in defectum cæterorum. Eadem ratio eſt eorum, qui ſcalas admouent, aut qui excubias agunt, vt liberiùs furtum committatur, eorumque etiam, qui mutuò ſe excitant ad ingrediendam vineam.

111 Maior difficultas eſt de obligatione reſtitutionis damnorum, quæ in-

infert aliquis exercitus. Atque in primis nulla eſt difficultas de ipſo duce generali: nam hic citra dubitationem tenetur ad reſtitutionem omnium damnorum, quæ iuſſu illius exercitus iniuſtè infert, immò & quæ nata ſunt ſequi ex bello iniuſto; cuius auctorem ſupponimus eſſe ipſum ducem. Neque quicquam refert; ſi ea damna militibus prohibeat: oriuntur enim ex actione iniuſta, qualis eſt bellum iniuſtum gerere. In illo tamen euentu ſecundo loco tenetur ad priora damna primo. Si vero milites damna inferrent alijs, aduerſus quos dux non gerit bellum iniuſtum, non tenetur ea reſtituere, ſi fiant iniuſſu ipſius, & nulla data ſpeciali cauſa, niſi fortè illi qui patiuntur damna ſint ſubditi; quibus ex officio tenetur proſpicere: quare non ſolùm tenentur Reges reſtituere damna ijs, quibus bellum iniuſtum intulerunt, ſed etiam ſubditis, quibus milites occaſione belli multa damna inferunt, quæ potuerunt præuideri, & timeri. Debuit enim Rex ex officio ea præcauere, & non præcauendo iniuſtè facit.

112 Præcipua itaque difficultas eſt de milite gregario, ſeu priuato, an teneatur reſtituere omnia damna? Nam de conſiliarijs ducis generalis, & alijs, qui concurrunt ad vniuerſi exercitus gubernationem: eademque ac de duce generali eſt ratio, ſeruata tamen ea differentia, quòd imperator exercitus primo loco tenetur.

113 Sunt qui exiſtimant, militem priuatum teneri ad reſtitutionem totius damni, quamuis ipſe per ſe illud non intulerit. Ita ſignificat noſter Layman lib. 3. tract. 2. cap. 6. vbi alios citat. Mihi tamen videtur ſæpe excuſari poſſe militem priuatum à reſtitutione totius damni facti v. g. in direptione vrbis, & ſatisfacere ſi damnum, quod per ſe intulit reſtituat: neque enim vllam rationem video, cur teneatur reſtituere damnum, quod alij inferunt facturi eodem modo, quamuis hic miles nolet inferri damnum; immò videtur certiſſimum, non teneri ad reſtitutionem damni, quod neque ipſe per ſe infert, neque alius dependenter ab ipſo, tamquam à cauſa ſuadente, aut cooperante, itaut deſiſtendo à ſua ſuaſione ratione iniuſta, poterit impedire cauſas illius damni.

114 Sed obijcies primò, Imperator exercitus teneretur ad reſtitutionem totius damni. Ergo etiam adiutores ipſius tenentur ſaltem ſecundo loco, & in defectum ipſius ad reparationem eiuſdem damni. At omnes milites exercitus illum adiuuant ad conſequendam victoriam, & ad vrbis direptionem. Diſtinguo conſequens: tenentur adiutores pro parte damni ad quam auxilium præbuerunt, concedo, pro alia parte nego: & aio, omnes milites imperatorem adiuuiſſe ad totum damnum tamquam cauſas partiales partialitate effectus, non tamen ita vt ſinguli fuerint cauſæ partiales totius damni.

115 Dices ſecundò, Conſiliarius imperatoris non excuſatur à reſtitutione totius damni, quamuis non eſſet defuturus alius, qui conſilium direptionis præberet. Ergo neque miles excuſatur, quamuis alij ſine auxilio ipſius eſſent vrbem direpturi. Reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe euidentem: nam imperatoris Conſiliarius verè fuit ſuo conſilio cauſa damni: neque verum eſt alium Conſiliarium eſſe hic, & nunc cauſam damni, ita vt idem damnum fieret, quamuis prius Conſiliarius non præbuiſſet conſilium: nam ille alius conſiliarius re vera non præbuit conſilium; ac proinde non fuit cauſa damni independenter ab illo, qui præbuit conſilium. Sed ſolùm futurus eſſet cauſa, ſi non fuiſſet datum conſilium ab alio. At in noſtro caſu cæteri milites verè diripiunt totam vrbem præter illam partem, quam hic miles priuatus diripit, & ita diripiunt, vt eodem modo diriperent, quamuis hic miles nihil ageret.

116 Vnde obiter inferes, ſi Petrus præbuit imperatori Conſilium direptionis, quo conſilio dato imperator erat præcepturus direptionẽ, quamuis po-

i poſteà Paulus illud cõſilium approbet, aut ignorans datum eſſe ab alio, præbeat, non teneri ad reſtitutionem. Quæ doctrina obſeruanda eſt, vt intelligatur, qua ratione cooperatores, & ſuaſores excuſari à reſtitutione ſæpe poſſint.

117 Dices tertiò, ſingulis militibus tribui poſſe tamquam cauſis partialibus inuaſionem, & expugnationem vrbis; cum igitur direptio totius vrbis pendeat ab inuaſione, tota etiam direptio à ſingulis pendebit. Confirmatur argumentum: actio, quæ à toto exercitu pendet, à ſingulis pendet, neque enim exiſteret, aut ageret quicquam totum, ſi deficeret illius pars: ſed inuaſio pendet à toto exercitu; neque enim imperator præciperet inuaſionem, ſi non haberet exercitum cuius numerus ad inuaſionem ſufficeret. Reſpondeo hoc argumentum probare, quando hic miles eſt neceſſarius ad complendum numerum exercitus, ſine quo imperator inuaſionem non præciperet, tunc ad reſtitutionem teneri: poteſt enim deſerendo militiam impedire inuaſionem. Sed alia eſt ratio, quando hic miles non eſt pars neceſſaria numeri ſufficientis ad inuaſionem; ſi enim eſt miles ſuper numerarius non concurrit tamquam cauſa, ita reliquam exercitus partem adiuuans, vt ſine ipſo vrbem non inuaderent, & diriperent: idque ſatis eſt, vt à reſtitutione eorum damnorum, quæ neque per ſe infert neque alij dependenter ab ipſo inferunt, excuſetur. Sed rogas, an illi, qui primi nomen dant militiæ donec compleatur ſufficiens numerus militum, teneantur ad reſtitutionem totius damni? Reſpondeo non teneri, ſi poſteà alij dent ſua nomina independenter ab ipſis, teneri verò ſi cæteri exemplo ipſorum, aut ſuaſionibus nomina dederunt. Eadem ratio eſt de illis, qui primi vrbem inuadunt, & cæteros ſuo exemplo ad inuaſionem animare ſolent: quia etiam aliqui ſunt cauſa, vt aliqua pars exercitus, quamuis non totus aliquam partem vrbis diripiat: ij etiam tenentur ad reſtitutionem damnorum, qui ab illis fiunt.

118 Sed obijcies quartò, Imperator præcipit inuaſionem hac motus ratione, quia habet in exercitu mille milites v.g. non precepturus, ſi pauciores haberet: quamuis ergo in exercitu mille quingentos habeat, ac proinde quingenti ſint ſuperflui; tamen videtur hinc ſequi ſingulos millenarios, qui varijs conbinationibus factis conſiderari poſſunt in exercitu eſſe cauſam adæquatam, & ſufficientem inuaſionis, & totius damni. Igitur ſinguli millenarij tenentur ad reſtitutionem totius damni. Ergo etiam quælibet pars cuiuslibet millenarij.

119 Confirmatur argumentum, ſi duo ſint cauſa alicuius damni, ſinguli adæquatè, & ſufficientes independenterque ad inuicem concurrentes tenentur ad reſtitutionem totius damni, vt ſi vterque ignorans, quod alius faciat, poculo venenum miſceat, quo alius interficitur; moriturus etiam ſi vnus tantum venenum miſcuiſſet, tunc ſinguli tenentur ad reſtitutionem totius damni; quamuis de ſingulis verum ſit ſequuturum fuiſſe damnum independenter ab ipſo. Ergo eadem ratione quilibet millenarius militum tenetur ad reſtitutionem totius damni; quia quilibet millenarius concurrit tamquam cauſa ſufficiens præcepti direptionis vrbis. Eadem ratio eſſet ſi duo quaternaria hominum vnuſquiſque ſeorſim ab alio conſpiraret in cædem alicuius hominis, qui ab vno quoque quaternario vulneraretur vulnere lethali; tunc enim ſingulus quaternarius teneretur ad reſtitutionem totius damni, ac proinde quælibet pars illius quaternarij. At eadem videtur eſſe ratio in noſtro euentu, cum quilibet millenarius ſit cauſa adæquata damni, ſeu præcepti imperatoris. Vnde & quilibet miles ad reſtitutionem tenebitur. Reſpondeo ad argumentum admittendo diſputationis gratia obligationem reſtitutionis in ſolidum in exemplis, quæ in confirmatione propoſuimus, & negando rectè conſequentiam

tiam fieri contra noſtram ſententiam. Et ratio eſt, quia aliud eſt concurrere plures cauſas adæquatas ita vt per accidens coniungantur nulla ſuppoſita cauſa ſufficiente ad damnum: aliud verò eſt concurrere ea cauſa ſuppoſita, vt in noſtro euentu contingit: Singuli enim milites, quando ſua nomina dant, ſupponunt imperium Regis præcipientis delectum militum; Suppoſito autem eo imperio quilibet miles ſibi perſuadet inferendum eſſe damnum, & conſlandum eſſe exercitum ſufficientem ad illud, qui eodem modo inferret damnum, ſiue hic miles velit militare, ſiue nolit: quare eius militatio exigui eſt momenti, & paruæ æſtimationis apud vrbem diripiendam. At iniuriam, aut deſiſtentia ab iniuria, quæ ad magnam reſtitutionem obligat, magnæ ſolet eſſe æſtimationis, vt eſt perſpicuum.

120 Ex dictis in toto capite colliges, conſilium non ſolùm quatenus includit ſuaſionem inducere reſtituendi obligationem, ſed etiam ſæpe quatenus eſt oſtenſio vtilitatis, aut modi exequendi iniuriam: eſt enim ea oſtenſio ſimilis cooperationis, & ſubminiſtrationi inſtrumentorum. Quare quod diximus de participatione & cooperatione intelligendum eſt de oſtenſione modorum exequendi iniuriam, & etiam de oſtenſione vtilitatis: quæ autem cauſæ excuſant cooperationem à reſtitutione eadem excuſabunt eam oſtenſionem. Alia autem eſt ratio de conſilio, quatenus eſt ſuaſio: hæc enim eſt cauſa per ſe ordinata ad iniuriam.

CAP. VII.

De obligatione reſtitutionis ratione cauſalitatis negatiuæ.

121 CAuſa iniuſta negatiua alicuius iniuriæ eſt, quæ illam non impedit, cum teneretur ex iuſtitia impedire: hæc cauſa eſt multiplex, & eius numerus comprehenditur illa parte verſiculi, mutus non obſtans, non manifeſtans.

122 Quæritur primò, vtrum qui non impedit damnum alterius, cum poſſet facilè impedire, teneatur ſemper ad reſtitutionem? Caietanus verbo reſtitutio, & alij affirmant. Contraria ſententia eſt communis, & vera, teſte Leſſio lib. 2. cap. 13. dubitat. 10. Et ratio eſt, quia quando meam operam in alterius commodum non impendo, ſi ad id ex officio, aut contractu non tenear, nihil proprium illius, nihil ipſi ex iuſtitia debitum aufero: alioquin, ſi quando alius mea opera indiget, tenerer ex iuſtitia eam non omittere, non poſſem pro opera petita pretium exigere, quod eſt abſurdum. Secundo, quia duriſſimum eſſet, omnes homines eſſe obligatos ex iuſtitia, & cum obligatione reſtitutionis ad præſtandam mutuam operam, quando damnum timetur, cum ad finem ſocietatis humanæ ſufficiat obligatio miſericordiæ, & charitatis.

123 Ratio autem à priori huius doctrinæ eſt, quia quilibet eſt perfectè dominus ſuæ libertatis, ac proinde plurimarum actionum habet perfectum dominium: quæ actiones ſæpe ſunt alijs vtiles, & neceſſariæ: neque exiſtimandum eſt, quia incipiunt alijs eſſe neceſſariæ, ideò earum dominium amitti. At contra dominium perfectum ipſarum eſt eſſe ex iuſtitia debitas; non verò eſſe debitas ex miſericordia & charitate: eatenus enim teneor ex charitate, & miſericordia, quatenus alios conſidero tamquam mihi coniunctos, & quaſi alteros me. Quare ſicut non eſt ſeruitus, neque minuit dominium actionum me mihi eſſe obligatum ad procurandum meum bonum; ita non eſt contra perfectionem dominij eſſe obligatum alijs tamquam coniunctis mihi; & tamquam ijs, qui per quandam identitatis imitationem, aut fictionem conſiderantur tamquam alter ego. At obligatio iuſtitiæ reſpicit bonum alienum, vt opponitur meo bono; quare ſeruitutem quandam inducit, & minuit neceſſario bonum proprium, ac proinde dominium. Itaque hæc eſt differentia obligatio-

gatio-

Digitized by Google

gationis iuſtitiæ ab obligatione charitatis, & miſericordiæ, quòd hæc refertur ad augendum bonum proprium per coniunctionem cum alijs; illa verò ad non augendum proprium, ſed conſeruandum alienum, quatenus alienum eſt, & propriũ alterius. Charitas ex bonis diuiſis facit vnum bonum commune, at iuſtitia bonum commune diuidit iuxta æqualitatem arithmeticam.

124 Poteſt eadem ſententia confirmari, quia ſi omnes homines tenerentur ex iuſtitia impedire damna aliorum, infinita ſequerentur incommoda, infinitæ lites, & controuerſiæ: eo enim ipſo ſequeretur negligentes damna aliorum teneri ad reſtitutionem, ac proinde poſſe eos, qui damna ſunt paſſi facere compenſationem occultam, aut mouere litem. Quæ incommoda multò maiora ſunt, quam ea, quæ ſequi poſſunt ex eo, quod homines non teneantur ex iuſtitia impedire damna aliorum, niſi id proprium, & peculiare officium exigat. Iam verò ſupra oſtendimus ex legis naturalis exiſtentia nunquam ſequi maiora incommoda, quàm ſequerentur ex non exiſtentia.

125 Obijcies primò, eum, qui non impedit damnum alienum, cum poſſet eſſe cauſa illius; alioqui neque contra charitatem peccaret impediendo. Ergo tenetur ad reſtitutionem. Reſpondeo, ſolum eſſe cauſam indirectam, & negatiuam, & iam eſſe à nobis oſtenſum, æquitatem non pati, vt citra officium, aut contractum teneatur ex iuſtitia ad impediendum damnum alienum, ne ſit cauſa indirecta illius. Alia verò eſt ratio de charitate, & miſericordia: cum enim ſint virtutes nobiliores ad plura ſuam obligationem extendunt.

126 Obijcies ſecundò, Cap. Quantæ; de ſententia excommunicationis ſignificari, conuenientes, & non impedientes percuſſionem clerici eadem ſententia excommunicationis ligari, qua alligatur ipſe percutiens; quia videtur eadem eſſe ratio de non impediente, atque de influente poſitiuè. Reſpondeo, id eſſe ſpeciale in ea excommunicatione, & decretum Pontificis intelligendum eſſe de ijs, qui non impediunt, cum impedire ex officio debuiſſent. An alia interpretatio adhiberi poſſit alio loco dicemus.

127 Obijcies tertiò, eum, qui ſuadet alium ne damnum alienum impediat, teneri ad reſtitutionem. Ergo à fortiori ipſe non impediens. Aliqui negant conſequentiam. Sed ego exiſtimo, conſequentiam eſſe bonam, & negandum eſſe antecedens, niſi ſuadens vtatur fraude, aut iuſtitia aliqua. Si autem veris rationibus ſuadeat, non video, cur teneatur ad reſtitutionem.

128 Obijcies quartò, ſi quis acciperet pecunias à fure inito pacto, ne clamaret, aut manifeſtaret ipſum, teneretur ad reſtitutionem. Ergo cauſa negatiua tenetur ad reſtitutionem, etiã ſi ex officio non teneatur. Reſpondeo, ſi illa pecuniæ acceptio electa fuit à fure tamquam medium ad furtum committendum teneri accipientem ad reſtitutionem: nam ea pecuniæ acceptio, & pactum quædam eſt ſecuritas ipſius furis procurata per iniuriam, & ad iniuriam tendens. Quare ſimilis eſt traditioni clauis, ac admotioni ſcalarum, & alijs id genus cooperationibus iniuſtis, de quibus ſupra diximus.

CAP. IX.

De obligatione reſtitutionis ratione culpæ latæ, leuis, & leuiſſimæ.

129 Diximus Cap. ſuperiori, eum ad reſtitutionem teneri, qui damnum non impediuit, cum illud ex iuſtitia impedire debuiſſet. Difficultas præcipua eſt in explicando, quis teneatur ex iuſtitia impedire, & quam diligentiam is adhibere debet ex officio, aut contractu, ne damnum ſequatur. Quidam enim maiorem diligentiam adhibere debent: alij poſſunt minori eſſe contenti. Quare omiſſio iniuſta diligentiæ debitæ multiplex eſt: hæc omiſſio à viris peritis culpa vocatur, & differt à Theo-

Digitized by Google

Theologica; quia culpa Theologica conſiſtit in mortali, aut veniali peccato; at culpa iuridica conſiſtit in omiſſione diligentiæ. Hæc culpa iuridica dicitur lata, leuis, vel leuiſſima iuxta gradum diligẽtiæ, & eius circumſpectionis, quam quis adhibere debet, ne damnum ſequatur, immò, & ne lucrum impediatur, nam amiſſio lucri ſæpe ratione contractus poteſt haberi pro damno. Culpa lata dicitur omiſſio illius diligentiæ, & cricumſpectionis, quàm paſſim homines eiuſdem conditionis adhibere ſolent. Culpa leuis, eſt omiſſio illius diligentiæ, quam ſolent adhibere diligentiores illius officij, aut artis profeſſores. Leuiſſima eſt omiſſio illius diligentiæ, quam ſolent diligentiſſimi adhibere: teneri itaque aliquem de culpa lata eſt debere adhibere eam diligentiam, cuius omiſſio eſt culpa lata. Hinc patet, quid ſit teneri de leui, & leuiſſima.

130 Sed tamen adhuc eſt difficultas, quid nomine diligentis, diligentioris, & diligentiſſimi intelligi debeat? Niſi enim hoc prius intelligamus, non video, quid in hac quæſtione intelligere poſſimus. Variæ ſunt Authorum ſententiæ. Ego breuitatis cauſa dicam quod mihi occurret: quod meo iudicio tale eſt, vt poſſit omnibus ſententijs accommodari. Solent Theologi, & iuris periti pretium iuſtum alicuius rei diuidere in ſupremum, medium, & infimum: eſt autem pretium iuſtum illud, cuius iudicatur prudenter res eſſe digna: quia verò dignitas pretij plurimum pendet ab hominum prudentum æſtimatione, quæ pro cuiuſque iudicio, & affectu varia eſt, ſi plurimi prudentes conueniant in ſummo pretio, ideſt, tali, quo maius prudenter non poteſt aſſignari, illud vocatur ſummum pretium iuſtum. Si verò alij conueniant in aliquo infimo, quo non poteſt prudenter aſſignari minus, ipſum tamen prudenter aſſignatur iuxta probabilem prudentum æſtimationem, illud pretium vocatur infimum iuſtum: medium autem pretium propriiſſimè illud appellatur, quod æquè diſtat ab infimo, & ſupremo: latiori autem ſignificatione quodlibet inter medium poteſt appellari medium.

131 Eadem ratione poſſumus dicere res eſſe dignas, quæ maiori, aut minori diligentia procurentur, aut cuſtodiantur: eademque eſt ratio damnorum, vt caueantur: clarum enim, maiori diligentia, & cuſtodia dignum eſſe aurum, quàm ferrum eiuſdem ponderis. Qua autem diligentia, & ſollicitudine ſit vnaquæque res digna pendet ab arbitrio, & æſtimatione prudentum, quæ varia poteſt eſſe, quemadmodum circa pretium. Illa igitur eſt ſumma, & iuſta diligentia, vltra quam non eſt iuxta prudentum æſtimationem res digna: illa verò eſt infima, qua res ita eſt digna, vt quæuis alia minor excedatur à dignitate rei iuxta hominum prudentum æſtimationem. Media diligentia eſt illa, quæ æquè ab vtraque diſtat, & latiori ſignificatione quælibet inter media. Prima facit hominem diligentiſſimum prudenter; quæ autem fuerit illa maior, nimium diligentem: infima diligentia facit hominem diligentem, ſeu non negligentem, quæ autem fuerit illa minor reddit hominem diligentiorem.

132 Diligentia ſumma, & eadem eſt de alijs ratio, alia abſolutè talis dicitur, alia reſpectiuè: abſolutè quidem dicitur talis, ea, quam diligentiſſimi Patres familias, qui ſunt rei domini adhibere ſolent. Infima, quam omnes Patres familias non negligentes: media, quam diligentiores: reſpectiua eſt illa, quæ conſideratur in miniſtris Patris familias, aut in alijs, qui ex officio, & munere aliquo circa cuſtodiam rei præſtare diligentiam aliquam debent: nam in hac ipſa diligentiæ præſtatione poteſt aliquis eſſe non negligens, & diligentior, atque diligentiſſimus in ſuo genere. Cæterùm in hac ipſa diligentia præſtanda miniſtris, aut alijs poteſt ipſe Pater familias tamquam norma, & exemplar accipi. Videndum enim eſt, ſi ipſe Pater familias per ſe exequeretur munus mi-

miniſtri, quam diligentiam deberet adhibere: videndum etiam eſt, quam diligentiam ſoleat Pater familias exigere; quam negligentiam reprehendere. Quidam enim maiorem exigunt, alij minorem; & vtrique prudenter intra latitudinem ſummæ,& infimæ diligentiæ.

133 Ex his iam patet, ſicut poteſt aliquis teneri ad ſoluendum aliquando ſummum pretium rei, aliquando infimum, aliquando medium: ita poſſe aliquem teneri ad præſtandam aliquando ſummam, aliquando mediam, aliquando ſolam infimam diligentiam. Vnde patet ratio, quare aliquando de culpa leuiſſima, aliquando de leui, aliquando verò de lata teneri quis poſſit.

134 Præter culpam latam, leuem, & leuiſſimam de quibus hactenus diximus eſt culpa latior, & latiſſima: latiſſima eſt dolus verus, & manifeſtus: dolus autem eſt omnis calliditas, fallacia, aut machinatio ad circumueniendum, fallendum, & decipiendum adhibita. Calliditas fit tacendo id, quod debebat non taceri: fallacia mentiendo: machinatio, arte verborum. Latior culpa eſt dolus, qui non ita manifeſtè apparet exteriùs, ſed iuſtè præſumi poteſt: non eſt dubium, quin omnes teneantur de culpa latiſſima, & etiam de latiori quando præſumptio reſpondet veritati: ſi enim non reſponderet perſpicuum eſt ſolam præſumptionem non inducere obligationem reſtituendi.

135 His ſuppoſitis, conſiderandum eſt, culpam, ſeu omiſſionem diligentiæ ex triplici capite prouenire poſſe: tria enim ad cuſtodiam rei requiruntur, ſicut etiam ad euitandum quodlibet damnum: primum eſt ſcientia medij, quod adhiberi debet, ne ſequatur damnum, ad quam reducitur omnis conſideratio, & aduertentia. Secundum eſt poteſtas exequendi medium. Tertium eſt voluntas exequendi. Omiſſio ergo exequutionis medij poteſt prouenire vel ex defectu ſcientiæ, vel ex defectu potentiæ, vel ex defectu voluntatis. Prima igitur concluſio ſit: quando culpa non ſolùm eſt iuridica, ſed etiam Theologica, ita vt omiſſio diligentiæ ſit peccatum mortale iniuſtitiæ, inducit obligationem reſtituendi: parum verò refert, quòd hæc omiſſio proueniat ex defectu ſcientiæ, potentiæ, aut voluntatis: nunquam enim poteſt eſſe peccatum mortale ex defectu ſcientiæ, & potentiæ quin ignorantia fuerit culpabilis, & impotentia voluntaria: qualis eſt illa, qua quis ſua culpa prodigè ſuas pecunias conſumendo ſe reddit impotentem ad ſoluenda debita. Quod diximus de peccato mortali intelligendum etiam eſt de peccato veniali, quod ſit veniale ſolùm ex prauitate materiæ; non verò ex defectu plenæ deliberationis. Hæc concluſio non indiget probatione, cum ſit per ſe ſatis manifeſta.

136 Secunda concluſio eſt: probabilis eſt opinio Leſſij lib.2.cap.7.dubit. 6. Peccatum veniale ex ſurreptione non inducere obligationem reſtituendi: quare ſi culpa iuridica ſit venialis, ex ſurreptione non inducit reſtituendi obligationem propter iniuſtitiam commiſſam. Et ratio eſt, quia obligatio reſtitutionis conſurgens ex ratione iniuſtæ acceptionis eſt ſimilis obligationi quæ oritur ex contractu: Vtraque enim obligatio eſt ſponte ſuſcepta. Ergo ſicut ſi contractus fiat ex ſurreptione, ſeu deliberatione non ſufficiente ad peccatum mortale, non inducit vllam obligationem: ita neque iniuſta acceptio non plenè deliberata, ſed ex motu ſecundo primo profecta.

137 Dices, eum, qui peccat venialiter ex ſurreptione eſſe obligatum ad pœnam, & poſſe iuſtè puniri. Ergo etiam tenetur ſoluere damnum illatum. Probatur conſequentia, quia etiam obligatio patiendi pœnam eſt ſponte ſuſcepta. Nego conſequentiam, & ratio eſt, quia minus voluntarium requiritur ad meritum pœnæ ob contractum malè celebratum malitia veniali propter ſurreptionem, quàm ad obligationem proficiſcentem

tem

tem ex contractu. Ratioque à priori huius differentiæ eſt, quod quantitas pœnæ definitur à iudice iuxta proportionem ipſius culpæ, ac proinde iuxta proportionem deliberationis: minor enim pœna debet infligi, vbi eſt minor culpa: ac proinde vbi eſt minor deliberatio. Vnde fit nullum eſſe periculum inæqualitatis in eo, quòd quælibet mereatur pœnam. At ſi induceret obligationem reſtituendi quælibet culpa, non poſſet ea proportio ſeruari; ſæpiſſimè enim ob leuiſſimam culpam cogeretur aliquis ſuis omnibus bonis ſpoliari: ſæpe enim omnia eius bona non ſufficerent ad reparandum damnum illatum: conceſſo autem ſemel non oriri reſtituendi obligationem, quando damnum illatum ex ſurreptione eſt maximum. Idem dicendum eſt de quolibet euentu.

138 Confirmatur reſponſio, & tota doctrina, quia videtur eſſe communis hominum conceptio, iniquè hominem expoliari ſuis bonis propter actum non plenè deliberatum: ideo enim fuerunt latæ leges ſuccurrentes pupillis, ne ſuis contractibus, & promiſſionibus obligentur, quia præſumimus, eos ſe obligare alijs potiùs ex iudicij imbecillitate, quàm ex ratione: at qui non plenè deliberat deliberatione ſufficiente ad peccatum mortale, non eſt ſui compos, magiſque agit ex imbecillitate iudicij, quàm ratione. Iniquum igitur eſt, illum manere obligatum.

139 Confirmatur ſecundò, quia Doctores, vt probent, neminem teneri voto ex ſurreptione profecto, eam rationem afferunt, quia obligatio ex voto ex ſua natura eſt grauis, & obligat ſub pœna æterna: iniquum autem videtur, eum, qui non eſt plenè ſui compos neque habet ſufficientem deliberationem ad merendam pœnam æternam habere ſufficientem deliberationem ad ſe obligandum ſub pœna æterna. At obligatio reſtitutionis grauis eſt ex ſuo genere, & obligat ſub pœna æterna. Ergo non poteſt conſurgere ex illa deliberatione, quæ non ſufficit ad committendum peccatum mortale & ad merendam pœnam æternam. Patet ergo ſententiam Leſſij eſſe probabilem, immò & veram.

140 P. Vaſquez contrarium docet Cap. 2. de reſtitutione §. 2. dub. 2. & contra noſtram doctrinam obijcit primò, ſufficere ad obligationem reſtitutionis, quod damnum voluntariè ſit illatum; eo enim ipſo potuit, & debuit euitari. Reſpondeo, non ſufficere, quòd voluntariè, & imperfectè ſit illatum. Sed requiri perfectum voluntarium: Sicut etiam vt quis ex contractu obligetur. Fateor etiam potuiſſe, & debuiſſe non inferre damnum, eum qui ex ſurreptione intulit; ſed aio parum potuiſſe, & parum debuiſſe, ita parum, vt pro nihilo reputetur: quia obligatio reſtituendi, cum ſit grauis petit deliberationem grauem, & perfectam libertatem.

141 Obijcit ſecundò, poſſe conſurgere obligationem reſtituendi ſub mortali ex peccato veniali, vt ſi plures ſurripuerunt paulatim rem alienam v. g. fructus vineæ, alij aliorum inſcij, peccatum tamen eſt veniale: poſteà tamen ſi ſciant inuicem ab omnibus damnum fuiſſe illatum notabile, tenetur vnuſquiſque qui inferens damnum tantùm venialiter peccauit ſub mortali partem illam reſtituere. Primùm reſpondeo eſſe diuerſam rationem: nam in euentu propoſito à Vaſquez non fuit defectus perfectæ deliberationis. Quare vnuſquiſque tenetur per ſe loquendo reſtituere ſuam partem ſub veniali peccato. Non eſt autem abſurdum, ſuppoſita obligatione reſtituendi aliquid ſub veniali, eam transformari per accidens, in obligatione reſtituendi ſub mortali: Si videlicet is, cui res parui momenti auferatur ea incipiat grauiter indigere. Sic aliquando poteſt contingere vt quis teneatur reſtituere ſub mortali viliſſimam acum: quia poteſt contingere, vt acu indigeat ad ſe alendum. Quoniam ergo in euentu propoſito à Vaſquez poteſt probabiliter dici dominum illarum partium ſubrreptarum gra-

Digitized by Google

grauiter indigere ſingularum reſtitutione. Si enim ſinguli ſuam partem non reſtituent, patietur damnum notabile, non eſt mirum naſci obligationem ſub mortali ex prima obligatione reſtituendi ſub veniali. Secundò reſpondeo, falſum aſſumi à Vaſquez in propoſito euentu eſſe obligationem reſtituendi ſub mortali, vt optimè docet Leſſius lib. 2. de iuſtitia cap. 12. dubitat. 9. & Thomas Sanchez lib. 7. ſummæ cap. qui ait, quamuis ſuperior præcipiat reſtitutionem ablatorum ſub excommunicationis pœna, eam ab illo non incurri, qui modicum, quid accepit, fatetur ipſe, & optimè poſſe aliquando bonum commune exigere, vt magni momenti ſit, quod ſinguli modicum quid contribuant, aut reſtituant; poſſeque tunc ſuperiorem id præcipere ſub mortali,ad quod tenebuntur ſubditi non tam ex iuſtitia, quàm ex obedientia, aut alia virtute. Cæterùm, quia in excommunicationibus, quæ communiter feruntur ob reſtitutionem furto ablatorum ſolum expectatur, vt ſinguli ſatisfaciant obligationi reſtituendi, quam contraxerunt, non ligabuntur excommunicatione, qui modicum quid acceperunt, Optimè etiam Leſſius loco citato aduertit, non peccare lethaliter eum, qui modicum accipit· etiam ſi ſciat alios accipere modica, quæ omnia coniuncta perueniunt ad quantitatem notabilem. Mihi hanc ſententiam illa ratio perſuadet, quòd ex oppoſita ſequeretur, eum, qui à Rege aufert marauedinum peccare lethaliter, quia indubitatum eſt, plurimos à Rege modica auferre furto, hoc autem aſt abſurdiſſimum, & contra communem hominum æſtimationem. Dices eum, qui modicum aufert eo tempore, quo alius modicum etiam furatur; ita tamen vt ex vtraque conſletur notabilis quantitas eſt cauſa damni notabilis, ſi enim illud modicum non acciperet, non pateretur damnum notabile is,cui illa modica auferuntur. Reſpondeo, ſi mutuo hortatu ea modica vterque acciperet, non eſſe dubium quin vterque peccaret lethaliter: attamen ſi non ſe hortentur mutuo, neque furtum vnius ſit cauſa furti alterius, quamuis vnus ſciat alium accipere eodem tempore, non peccabit lethaliter, quia tunc ſolum eſt cauſa notabilis damni partialis partialitate damni, quod genus cauſalitatis non inducit reſtituendi obligationem præter partem, quam aufert.

142 Tertia Concluſio eſt, excluſo ſpeciali pacto, nemo tenetur reſtituere ſub mortali ob culpam iuridicam, niſi etiam committat culpam Theologicam lethalem. Quæ doctrina vera eſt etiam in commodato, & precario. Ita docet Sotus 4. de iuſtitia q.7.art.2. Ledeſma ſecunda 4. q. 18.art.16. Sà. Verbo commodatum, & verbo reſtitutio. Henriquez de irregularit. Cap. 15. & alij apud ipſum. Probatur Concluſio, primò, quia vel tenetur ratione rei acceptæ, vel ratione iniuſtæ acceptionis, ſed neutra cauſa hîc locum habet, neque vlla alia eſt ſufficiens, vt ſtatim videbimus, ad inducendam obligationem reſtitutionis. Secundo probatur, quia cum non teneatur ratione rei acceptæ, neque ratione iniuſtæ acceptionis, neque ex ſpeciali pacto, vt ſupponimus, non apparet ex quo capite poſſit teneri, & qua lege: primo enim ipſi aduerſarij fatentur non teneri ex lege naturali. Solùm contendunt teneri ex lege poſitiua, ſed nulla lex affertur poſitiua, quæ id probet, vt ſtatim videbimus. Ergo ex nullo capite tenetur reſtitutionem facere.

143 Contrariam ſententiam ſequitur Molina tomo 2. de Iuſtitia Diſp. 295. Probatur primò, quia leges Ciuiles conſtituunt, quibus in hac parte conſentiunt Canonicæ, vt aliquando quis teneatur ex culpa lata, & dolo: aliquando ex leui: aliquando ex leuiſſima: Si enim contractus cedat in vtilitatem ſolius dantis vt in depoſito, tenetur accipiens ſolùm ex culpa lata; ſi in vtilitatem ſolius accipientis, vt in commodato (quamuis de precario diuerſa ſit ratio) tenetur ex leuiſſima: Si in vtilitatem vtriuſque tenetur ex

lata, & leui, & ſi ſemper requiritur culpa mortifera, nullus tenebitur niſi ex culpa lata: leuis enim, & leuiſſima non eſt mortifera culpa. Poſſet aliquis reſpondere eſſe obligationem reſtituendi in foro externo ex leuiſſima culpa; quia in foro externo præſumitur culpa grauis, & mortalis. Sed hanc reſponſionem impugnat Vaſquez, quia non poteſt præſumi culpa mortatalis, vbi conſtat, culpam eſſe leuiſſimam. Confirmatur argumentum ex cap. vnico de commodato. Vbi hæc verba habentur:Cum gratiâ ſui tantùm quis commodatum accepit, de leuiſſima etiam culpa tenetur, licet caſus fuerit fortuitus niſi acciderit culpa ſua, vel interuenerit pactum, ſeu in mora fuiſſet,ſibi non debeat imputari. Huic argumento reſpondet Sotus apud Leſſium lib. 2. cap. 7. dub. 8. has leges non obligare in foro conſcientiæ ante ſententiam. Sed ego admitto eas obligare ante ſententiam in foro conſcientiæ: nego tamen, id fieri, vt ſine peccato lethali reſultet obligatio reſtituendi ſub mortali: quamuis enim culpa ſit leuiſſima iuridicè, poteſt eſſe mortalis, & grauis Theologicè: ſi enim quis teneatur ex contractu præſtare ſummam diligentiam, ſi eam ſciens non præſtet, lethaliter peccabit, & tamen tum ſolum committet culpam leuiſſimam iuridicè. Quòd autem quis poſſit teneri ſub mortali ex contractu ad præſtandam ſummam diligentiam, eſt manifeſtum: poteſt enim aliquis teneri ſub mortali ad præſtandum ſummum rei pretium, ſi id ſit in pactum deductum. Ergo eâdem ratione poteſt teneri ſub mortali ad præſtandam ſummam diligentiam. Mens igitur legum conſtituentium vt in contractibus inſtitutis in gratiam vnius tantum, is teneatur de leuiſſima culpa, & eum teneri ſub mortali ad præſtandam ſummam diligentiam, quam prudentiſſimi Patresfamilias ſolent adhibere, neque ſit contentus mediocri, aut infima. Neque eſt vllum argumentum, quo probari poſſit leges illas aliud voluiſſe. Cæterum ex illis rectè ſequitur, eas ſemper obligare in foro externo poſt iudicis ſententiam, quia iudex optimè poteſt præſumere culpam lethalem; quando intercesſit culpa leuiſſima iuridica.

144 Obijcies ſecundo, quando animal alicuius fecit damnum vel percutiendo, aut occidendo animal alterius, vel hominem, aut ſata de paſcendo, tenetur dominus animalis nocentis, quamuis contra voluntatem fecerit, aut reſtituere damnum, aut dare noxam pro noxa, ideſt, tradere animal pro damno, quod fecit: eademque eſt obligatio tradendi ſeruum, qui damnum intulit. Ergo poteſt oriri obligatio reſtituendi, quæ neque fundetur in re accepta, neque in acceptione iniuſta. P. Vaſquez opuſculo de reſtitutione cap. 2. §. 2. dubitat. 1. docet eſſe obligationem naturalem in propoſito euentu vel damnum reſtituendi, vel dandi noxam pro noxa; nititur eo fundamento, quia poſtquam introducta eſt poſſeſſio, & rerum diuiſio per appropriationem non eſt ſublatum ius naturale, quod habet vnuſquiſque ad recuperandum damnum, quod paſſus eſt ab aliquo bruto, aut ſeruo, illud in ſuam poteſtatem redigendo, vt ita damnum compenſetur. Hoc vero ita dicit Vaſquez, quaſi damnum accepiſſe à bruto ſit titulus præbens aliquod ius. Sed mihi hæc ſententia non probatur, & exiſtimo cum Molina tomo. 3. Diſp. 713. non eſſe obligationem reſtituendi in foro conſcientiæ, neque tradendi animal in propoſito euentu non ſolum iuxta legem naturalem, ſed neque iuxta leges poſitiuas:nam licet leges potuerint obligare in conſcientia, non conſtat obligaſſe. Ad rationem Vaſquez reſpondeo, accepiſſe damnum ab aliquo bruto nullum eſſe titulum, vt ego habeam aliquod ius naturaliter circa illud animal, ſicut neque accepiſſe aliquod damnum ab homine tribuit mihi ius vllum aduerſus illum. Si enim tribueret, ſequeretur, eum; qui bona fide rem alienam conſumpſit, quin factus

ſit

Digitized by Google

ſit locupletior, teneri ad reſtitutionem. Similiter etiam teneri ad reſtitutionem, qui ſuo equo dedit in cibum hordeum alienum bona fide, quin tamen factus ſit ditior; quæ omnia ſunt contra communem ſententiam.

145 Obijcies tertiò ſæpe eos, qui cōmodato acceperunt, ſi perierit fortè teneantur reſtituere damnū, etiam ſi nulla culpa interuenerit. Reſpondeo id ſolere facere plurimos ex gratitudine non ſolùm in commodato, ſed etiam in precario; cum tamen, qui precario rem accipit ex omnium ſententia ſolum teneatur præſtare dolum, & latam culpam. Atque ita reſpondet Leſſius loco citato n. 43. vbi docet probabilem eſſe Soti ſententiam aſſerentis leges prædictas non obligare in foro conſcientiæ:

146 Obijcies quartò, minimè pati æquitatem, vt quis commodato in ſui tantùm gratiam rem alienam acceperit, eamque poſteà ex obliuione, & naturali inaduertentia amiſerit: quæ non poteſt cadere, niſi in homines obliuioſos, & parùm attentos, & tamen non teneatur ad reſtitutionem ex natura rei: Videtur enim eſſe mens omnium commodantium, vt commodatarius in tali euentu teneatur. Reſpondeo, me non videre rationem, quare contractus comodati hanc obligationem inducat; nam gratia, & beneficium quod commodans præſtat ab hoc onere commodatarium liberare videtur. Cæterum obſeruare oportet, ſi quis præ ſe ferret, ſe eſſe valdè circumſpectum, minimèque obliuioſum, & apud ſe rem traditam æquè tutam fore, atque apud dominum, teneri ad reſtitutionem, ſi ipſe ſit à natura incircumſpectus, & valdè pronus ad animi diſtractionem: Et ratio eſt, quia iniuriam faceret decipiendo: ſecus dicendum eſt, ſi ex inculpabili ignorantia ſuam vigilantiam præ ſe ferat; tunc enim exiſtimo ad reſtitutionem minimè teneri.

147 Ratio huius doctrinæ eſt, quia contractus commodati ex ſe non affert obligationem, vt commodatarius maiorem curam, & diligentiam præſtet, quàm præſtaret dominus, qui eſſet Pater familias diligentiſſimus: finis enim commodantis eſt concedere gratuito, ſeu donare vſum rei commodatæ: ita tamen, vt rem ipſam reſtituere commodatarius debeat: non enim dominus rem concedit, ſed vſum: eatenus ergo tenetur cuſtodire rem, atque adhibere diligentiam ne pereat, quatenus tenetur rem ipſam reddere. At qui tenetur rem aliquam reddere, ſi inculpabiliter non reddat, ſeu ſine culpa Theologica non tenetur reſtituere damnum ex præciſa obligatione reddendi, veluti ſi bona fide rem alienam accepiſſes, & poſtea eſſe alienam comperiſſes, eam reddere deberes quidem: ſed tamen ſi inculpatè culpa Theologica non redderes, nulla eſſet reſtituendi obligatio. Ergo ex præciſa obligatione reddendi nulla reſultat obligatio reſtituendi, ſi res aliqua inculpatè culpa Theologica non reddatur, aut ſi pereat.

148 Dices, quamuis non teneatur ex præciſa obligatione reddendi, teneri tamen ex eo, quod in ſuam vtilitatem rem commodatam acceperit. Sed contra, quia hæc acceptio eſt acceptio beneficij, & donationis; donatio autem eſt datio irreddibilis, & gratuita, pro qua donator, nullum ex iuſtitia exigit pretium; ſi enim exigeret, non donaret. Hæc itaque duo diſtinguenda ſunt res ipſa commodata, & vſus rei: res ipſa minimè donatur, ſed ſolùm vſus: id quod donatur, quatenus donatur non exigit ex iuſtitia ſolutionem pretij, aut compenſationem, non enim donaretur. Quare malè dicitur à reſpondente, & ab aduerſarijs vſum rei gratuito conceſſum eſſe titulum iuris commodatoris aduerſum commodatarium, vt huius periculo pereat res, etiam ſi pereat abſque vlla culpa Theologica. Eadem enim ratione dici poſſe commodatorem habere ius, vt res periculo commodatarij pereat, etiam ſi non interueniat culpa iuridica, ſed ſolùm caſus fortuitus, quæ nullius hominis prouiden-

dentia prouidere poteſt, quod eſt abſurdum, eſt contra cap. vnicum de commodato. Id autem eſt proprium mutui, in quo ſola anticipatio traditionis pecuniæ gratis datæ, aut etiam aliorum contractuum, & cauſarum; ſed in commodato nullus concedit rem in omni euentu perire periculo commodatarij.

149 Veriſſimum enim eſt ex eo, quòd commodator rem minimè velit donare, nos optimè intelligere, eum voluiſſe rem ipſam habere æquè liberam à periculo apud commodatarium; atque eſſet apud ipſum; ſed hinc infero veritatem noſtræ concluſionis: nam apud ipſum dominum eatenus res erat tuta, & à periculo libera, quatenus ipſe erat exhibiturus eam diligentiam, quæ eſt in eius libera poteſtate, & quam prudentiſſimus Pater familias adhibere deberet. Certum autem eſt, prudentiſſimum Patrem familias non debere eam diligentiam adhibere, quæ impediri ſolet ab obliuione, & inuoluntaria animi diſtractione: talis enim diligentia in nullius poteſtate eſt. Ergo neque commodatarius ad eam diligentiam tenetur.

150 Confirmatur, commodator duo facit: primò donat rei vſum; ſecundò rem tradit commodatario cum obligatione eam reddendi. Vnde conſequenter rem committit ipſius diligentiſſimæ curæ, & cuſtodiæ, quatenus donat non obligat illum ex iuſtitia, ſed quatenus obligat ad rei redditionem, eamque illius diligentiſſimæ cuſtodiæ, & curæ committit. At me eſſe obligatum ad diligentiſſimam rei cuſtodiam, nullo modo arguit, me reſtituere debere damna, ſi inuoluntariè, inculpabiliter eam curam, & cuſtodiam non adhibeam: alioquin me eſſe obligatum ad non accipiendam, & conſumendam rem alienam argueret, me eſſe obligatum ad eam reſtituendam, quamuis bona fide eam conſumerem, quin fierem locupletior, quod eſt abſurdum. Solum igitur arguit non poſſe voluntariè eam omitti diligentiam abſque peccato iniuſtitiæ, & ſine obligatione reſtituendi.

151 Dices, hanc doctrinam admitti poſſe, quando commodatarius non eſt magis obliuioſus, neque diligentior, quàm ipſe commodator: tunc enim æquè tutò res eſt apud commodatarium, atque apud dominum. At alia videtur eſſe ratio, quando commodatarius eſt ineptus ad adhibendam eam diligentiam, cuius res eſt digna; & quam adhiberet ipſe dominus; tunc enim videtur ita eſſe mentem domini interpretandam, vt intelligamus eum velle reſtitutionem, ſi commodatarius deficiat ab ea diligentia, quam ipſe dominus præſtaret, quamuis inuoluntariè, & ſine culpa Theologica deficiat: hæc enim voluntas domini iuſta eſſe videtur.

152 Reſpondeo, obligationem reſtituendæ rei, quam commodatarius ex contractu commodati ſuſcipit non eſſe metiendam diligentia, quam adhiberet hic commodator in ſingulari, ſed ex obligatione ad eam diligentiam, quam adhibere deberet ipſe commodator, vt eſſet Pater familias diligentiſſimus, & prudentiſſimus, qualis non eſt ille, qui à natura eſt obliuioſus, & nimis ad animi diſtractiones inuoluntarias pronus: Cum enim contractus commodati ſit ita vſitatus, & communis humanoque generi neceſſarius ex ſua natura habet iam leges fixas, quibus eius obligatio metienda eſt communis omnibus contrahentibus: ſic enim etiam ſecluſis pactis ſpecialibus attendendum eſſet ad gradum prudentiæ commodatoris, & commodatarij, conferendaque illius prudentia & aptitudo ad adhibendam diligentiam circa rei cuſtodiam cum prudentia, & facultate commodatarij quis eſſet litium, & controuerſiarum finis. Vnde fieret, vt contractus commodati ad conciliandam, & augendam amicitiam à natura inſtitutus plurimam inimicitiarum ſegetem præberet. Deinde fieret, ſi commodator eſſet à natura indigentiſſimus, & obliuioſus, ineptuſque ad rerum cuſtodiam, tunc non teneri commoda-

da-

Digitized by Google

datarium ad eam diligentiam, quæ reſpondet culpæ latæ iuridicæ: nam qui ita obliuioſus, & ineptus eſt, neque ad eam diligentiam eſt aptus. Ne igitur hæc incommoda ſequantur præſtat dicere contractui commodati annexam eſſe fixam, & certam obligationem adhibendi diligentiam, quam Pater familias diligentiſſimus, & prudentiſſimus adhibere poteſt. Quod autem ex hac lege aliquando per accidens ſequatur quòd domino res ſua pereat, non peritura, ſi non commodaſſet, nihil refert: id enim accidentarium eſt, & talis accidentis periculum ſatis compenſatur ex eo quòd potuit vice verſa, qui nunc commodat eſſe commodatarius; ex eo etiam, quòd aliquando contingere poteſt, vt res, quæ peritura erat apud dominum, non pereat apud commodatarium, quia poteſt contingere, vt hic ſit diligentiſſimus, & ille ineptus ad eam diligentiam, quam res poſtulat. Patet quidem exceſſum prudentiæ commodatoris ſupra prudentiam commodatarij iuſtam eſſe cauſam deducendi in pacto præſtationem culpæ leuiſſimæ iuridicæ, non Theologicæ; ſed quem admodum quamuis mutuator iuſtam habeat aliquando cauſam deducendi in pactum compenſationem damni emergentis, & lucri ceſſantis: Si tamen non deducat, non ceſſatur ad eam compenſationem benè obligare, ſed ſolùm ad id, quod mutui ſe exigit: ita de commodante eſt dicendum.

153 Sed obijcies contra dicta; Si commodatarius ſolo titulo obligationis reddendi, & cuſtodiendi rem tenetur adhibere diligentiam. Ergo ſolum tenetur de culpa lata, ſicut depoſitarius, cui eadem obligatio incumbit. Reſpondeo, Leſſium loco citato docere commodatarium ex natura rei ſolùm de dolo, & culpa lata teneri, ſicut & is, qui precario accipit, ſuæ tamen vtilitatis cauſa: Obligationem autem præſtandi culpam leuiſſimam potiùs in commodato, quàm in precario ex legibus poſitiuis originem traxiſſe, quas ipſas ſolùm obligare in foro externo, & poſt ſententiam iudicis probabiliter exiſtimare Sotum tradit. Ego tamen reſpondeo, quamuis depoſitarius, & commodatarius ex eodem titulo teneantur ſcilicet ex obligatione cuſtodiendi rem, tamen concedi poſſe ex natura rei diuerſam oriri obligationem circa præſtationem diligentiæ: tenetur enim depoſitarius ex ea obligatione æſtimata ab ipſo: non verò a dependente. E contra commodatarius tenetur ex ea obligatione æſtimata non ab ipſo commodatario, ſed à commodante; cum enim res ipſa digna, ſumma, infima, & media diligentia triplicem æſtimationem ſubire poteſt, ſicut & res, quæ digna eſt pretio ſummo, medio, & infimo. Perſpicuum autem eſt deponentem pecuniam gratia ſuæ vtilitatis, naturali quadam ratione ductum relinquere æſtimationem rei, vt depoſitæ ipſi depoſitario, qui cum non intelligatur eam æſtimare pluris, quàm debet in ſuum damnum, ſeu onus; neque debeat æſtimare niſi ſecundùm infimum valorem, eo ipſo intelligitur, eam æſtimaſſe ſolùm ſecundùm infimum valorem; neque ad aliam diligentiam quàm ad infimam teneri, è contra verò cum ob eandem rationem iudicium æſtimationis rei commodatæ comparatione diligentiæ, cuius eſt digna ſit penes ipſum commodantem; & cum perſpicuum ſit, quamuis nihil exterius dicat, eum rem ſuam æſtimare ſummè non eſt dubitandum commodatarium teneri ad cuſtodiam rei ſecundùm hanc æſtimationem ac proinde ad ſummam diligentiam: ſi enim quilibet emptor quantumuis iuſtus præſumitur velle infimo pretio emere, venditor vero ſummo pretio vendere, cur non intelligemus, commodatorem velle ſumma diligentia rem ſuam cuſtodiri; depoſitarium verò infimam diligentiam adhibere nec maiorem velle: At in depoſito voluntas iuſta depoſitarij eſt lex. Vnde ponens eam præeminentiam ipſi concedere videatur: in commodato vero ob eandem rationem voluntas commodan-

dan-

dantis rationem legis ſumit: ſicut in venditione, & emptione venditoris, & emptoris voluntates vnitæ.

154 Ex his inferemus rationem doctrinæ communis aſſerentis vt definiamus culpam, de qua aliquis tenetur, inſpiciendum eſſe, an celebretur contractus in huius, aut illius gratia? vtrum ſcilicet celebratur contractus in gratiam eius, qui præſtare culpam debet, aut in gratiam eius, cui culpa præſtatur? an vero in gratiam vtriuſque? Si enim in gratiam vtriuſque celebretur, rectè docet communis ſententia præſtandam eſſe culpam latam, & leuem, ſi verò in gratiam præſtantis culpam, præſtandam eſſe leuiſſimam. Si denique in gratiam illius, cui culpa præſtatur, non eſſe præſtandam, niſi culpam latam. Et ratio colligitur ex dictis; quia ſemper is, qui præſtare debet diligentiam vult præſtare minimam, quam poteſt; alter verò cupit maximam. Volunt ergo contraria. At quando in gratiam vtriuſque celebratur contractus, vtriuſque voluntates ſunt æquè potentes. Ergo neutra operatur totum, quod vult, ſed quaſi dimidium, cum æquè agant, & æquè impediantur, veluti ad mixtionem naturalem contraria æquè potentia concurrunt, æquè ſcilicet agentia, & impedientia; tunc effectus medium quid eſt inter ſummos, quos poſſunt illæ cauſæ non impeditæ à ſua contraria. Quando verò contractus celebratur in gratiam eius, cui culpa eſt præſtanda, eius voluntas nullam habet efficacitatem. Quare alterius voluntas efficit ſummum, quod vult, ſcilicet, quod ipſe teneatur ad minimam diligentiam præſtandam. Contrarium accidet neceſſariò ob identitatem rationis, ſeu potiùs contrarietatem quando celebratur contractus ſolùm in gratiam præſtantis diligentiam: tunc enim ipſius voluntas nihil agit ob præeminentiam voluntatis alterius.

155 Sed hîc eſt difficultas de precario, in quo ad ſolam culpam latam tenetur is, qui precario accipit, cum tamen ſuæ ſolius vtilitatis gratia precario accipiat. Poſſet reſponderi ex natura rei de leuiſſima culpa teneri, & ex legibus poſitiuis ortum fuiſſe, vt ſolùm de lata teneretur. Ego tamen reſpondeo, rationem eſſe diuerſam, neque veram eſſe Leſſij ſententiam aſſerentis loco citato ex natura rei eamdem eſſe precarij, & commodati rationem. Ratio autem eſt duplex cauſa differentiæ, quæ in precario concurrit; prima eſt, quia qui dat precario non committit totam curam ei, qui precario dat, ſed ſibi magnam diligentiæ partem reſeruat: in hoc enim differt precarius à commodato, qui commodat concedit vſum rei vſque ad tempus definitum, ſeu concedit rem ad certum vſum, ita vt ante illum finitum non poſſit illam repetere. At qui precario concedit, quo vſque ipſe voluerit, concedit. Quare ſi ſuam rem periclitari videat, poterit non confidere diligentiæ eius, qui precario rem conceſſit, ſed repetere; quod tamen de commodato dici non poteſt: Hæc itaque eſt prima differentiæ cauſa.

156 Secunda eſt, quia licet res conceſſa precario in accipientis ſolum gratiam concedatur: negari tamen non poteſt, eam gratiam ex ſua natura eſſe oneroſam; Licet enim non ſit onus alterius ipſi rei tuæ vſum negare. At ita concedere, vt poſſis quoties volueris repetere eam oneroſum eſt, & illius damno expoſitum. Quid enim ſi ad iterfaciendum nullum conduxit equum. quia tuum precario habet, & iterfacturus iam cogatur reddere equum, nec alium inueniat, quo fiet, vt iter ſibi neceſſarium non faciat; præſtitiſſet ſanè precario non accepiſſe. Sed & illud eſt certum nos precario vitam à Deo accepiſſe, ſanitatem, & alia id genus, & tamen oneroſa eſt mors, & ægritudo; immò mala omnia huius vitæ: quid aliud, quæſo, ſunt, quàm priuationes bonum, quæ ex vſu rei nobis precario à Deo conceſſæ prouenirent.

157 Cum igitur is, qui precario dat beneficium oneroſum conferat debet

Digitized by Google

bet profectò rationem oneris illius habere, & detrahere ex onere diligentiæ quantum onus precarij meretur. Rectè igitur mentem precario concedentis interpretamur, ſi dixerimus, eum noluiſſe obligare ad totam diligentiam præſertim cum ſibi magnam diligentiæ partem reſeruet: ſi enim ita mentem illius non interpretemur cogimur dicere, eum voluiſſe ſuum beneficium minuere, & magna ex parte corrumpere: qui enim beneficium onerosum confert, qua parte onerat beneficiarium, minuit beneficium, corrumpitque; potiuſque videtur collocatione beneficij laborem alienum emere, ſeu compenſare, quàm liberaliter & gratis illud conferre: cum igitur qui precario concedit vſum rei, velit illud liberaliter omnino conferre, ad miſceatque huic liberalitati onus reddendi quoties dominus rem voluerit repetere: hæc enim ſubiectio, & dependentia continua à voluntate Domini eſt, vt dixi, oneroſa ex ſua natura, ne minuat liberalitatem vſus rei conceſſæ debet remittere aliquid diligentiæ, quàm is, qui ſine vllo onere vſum accepiſſet adhibere deberet. Leges autem poſitiuæ iudicarunt remiſſionem culpæ leuiſſimæ, & leuis huic oneri ita æquari, vt beneficium conceſſionis vſus illibatum relinquat. Hinc obiter inferes rationem à priori, quare Deum dediſſe nobis naturam humanã ſit titulus, vt nobis alia bona debeat conferre proprietates ſcilicet naturales, & alia bona, quibus indigemus: nam licet natura ipſa ſit donum Dei, cum tamen moleſta ſit, & oneroſa noſtra vita ſine illis bonis debuit Deus ea conferre; ne ſuum ipſum beneficium corrumperet; qui enim ſuo beneficio me indigentem reddit, ſi non ſuccurrat indigentiæ, aut nullum beneficium contulit, aut non integrum.

158 Inferes ſecundò, rationem à priori, quare in noſtris operibus ſupernaturalibus exercitis in via ſit titulus ad præmium? Id primo aſpectu videtur difficile; actus enim ſupernaturales ſunt dona Dei gratuitò conceſſa, non igitur poſſunt eſſe merita, donum enim gratuitò conceſſum potiùs gratitudinem ab accipiente, quàm remunerationem à donante exigit: at meritum apud Deum exigit remunerationem à Deo. Videtur ergo non poſſe dona Dei eſſe merita apud Deum. Sed hæc difficultas, quæ maxima eſt, & niſi ſoluatur periculum hæreſis affert, facillimè ex dictis diluitur: Dicimus enim actus ſupernaturales viatorum eſſe dona Dei gratuitò conceſſa, ſed oneroſa: exercitium enim virtutis in hac vita eſt oneroſum, arduum, difficile, & laborioſum. Ne igitur beneficium virtutis à Deo conceſſæ minoretur, & magna ex parte, & ferè ex toto corrumperetur debuit Deus ponere præmium; labor enim admixtus beneficio diuino, ideſt indigentia requiei à labore qui ſuſtinetur in ſuſceptione beneficij, Deum ipſum debitorem requiei conſtituit: quam requiem Deus non tam debet debito, quo nobis eſt debitor, quàm debito, quo eſt ſibi liberaliter, & illibatè ſuum beneficium conferre volenti debitor. In quo autem præcipuè ſita ſit magnitudo huius laboris indigentis requie, & in quo ſita ſit æqualitas illius ad præmium vitæ æternæ alibi dicemus: neque enim poteſt id breuiter explicari. Ad hanc doctrinam videtur alluſiſſe Chryſoſtomus homil. 4. ad Philipp. ad illa verba Pauli: *Vobis donatum eſt in Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis, ſed vt pro illo patiamini. Pro Chriſto pati*, inquit Chryſoſtomus, *munus eſt maioris admirationis, quàm ſit re vera mortuos excitare, & alia ſigna maiora patrare. nam illic quidem debitor ſum: hic verò debitorem habeo Chriſtum*. Et ratio eſt, quia quod noſtro labore fit, quaſi noſtris ſumptibus fit. Et vt rectè Hiſpanus exprimit. *Eſſo nos cueſta*. Didicit Chryſoſtomus hanc doctrinam à Paulo 2. ad Theſſalon. 1. ita enim ait: *vt digni habeamini in regno Dei, pro quo & patimini. Si tamen* (ideſt, ſiquidem vt patet ex textu, & ex Ambroſio, & alijs tradit Cornelius) *iuſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem*

ijs,

Digitized by Google

ijs, qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini requiem. Significat igitur Paulus, optimum eſſe titulum ad retributionem diuinam tribulationem virtuti admixtam, & requie indigentem, ideſt præmio beatitudinis: nihil enim aliud eſt fœlicitas, quàm expletio appetitus honeſti, ideſt virtutis.

159 Inferes tertiò rationem, quare virtuti exercitæ in patria non debeatur præmium, quia ſcilicet virtus in patria non eſt onerosa, neque laborioſa: potiùs enim exercitium actuum virtutis in patria eſt fœlicitatis pars; & requiei debitæ virtuti exercitæ in via. Quare vt ea virtus ſit beneficium illibatum, & integrum non indiget vlteriori requie. Ex his vltimò fit, magis connaturalem fuiſſe Chriſto ſtatum non merendi, quam ſtatum merendi, & potiùs debuiſſe habere gloriam animæ, & corporis vt hæreditatem, quàm vt præmium. Et ratio eſt, quia minus decuit vitam agere mortalem, quam agere immortalem: minus, inquam, debuit ſi attendatur maieſtas, & dignitas Chriſti, non verò ſi attendatur eius benignitas, & dignatio, quà voluit inſtar eorum, qui non ſunt filij naturales Dei ſuis laboribus, & meritis ad noſtrum exemplum gloriam corporis promereri. Sed de his ſatis.

CAP. X.

Quotuplex, & qualis ſit iniuſta acceptio, quæ inducit reſtituendi obligationem.

160 NOn eſt hîc agendum de differentijs iniuſtæ acceptionis ab iniuſta cooperatione, & à culpa lata, leui, & leuiſſima: de his enim iam diximus. Neque de differentijs, quæ ſumuntur ex differentijs rerum, circa quas verſatur iniuſta acceptio. De his enim infra eſt dicendum. Reſtat igitur, vt de alijs differentijs dicamus. quæ ex alijs capitibus naſcuntur.

161 Primum caput eſt finis ipſius acceptionis. Quæſtio igitur prima eſt, vtrum acceptio rei ob turpem finem inducat ex natura rei obligationem reſtituendi; vt ſi meretrix accipiat ob actum turpem. Reſpondeo negatiuè. Videatur Leſſius lib. 2. cap. 14. Sed obſeruandum eſt, nos loqui poſt exequutionem actus, ſub cuius conditione aliquid eſt acceptum. Ratio eſt aperta, quia qui dat ob talem finem, facultatem habet transferendi dominium rei etiam ſine vlla cauſa, & conditione. Ergo non impedietur hæc translatio ſi apponat conditionem actus turpis iuxta proportionem vtilitatis aut voluptatis, aut etiam damni, quod accipiens patitur. Confirmatur argumentum: omiſſio reſtitutionis in hoc euentu non eſt violatio iuris ex natura rei: Supra enim diximus, impoſſibile eſſe, aliquem volentem pati iniuriam. At ſupponimus hîc non defuiſſe voluntatem perfectam dandi. Confirmatur ſecundò à poſteriori: quia ſi quis occiſurus Petrum gladium ab alio ſciente eius animum emat, non tenetur venditor reſtituere pretium venditionis, & tamen venditio fuit illicita, vt ſuppono etiam ex parte vendentis. Ergo non eſt obligatio reſtituendi acceptum, ob cauſam turpem.

162 Hinc inferes, iudices non teneri ex natura rei ad reſtitutionem eius, quod acceperunt ob iniquam ſententiam: nam eadem eſt ratio: cæterùm ante exequutionem actus illiciti tenetur accipiens reſtituere id, quod datur ſub conditione actus, quia tenetur ab ipſo actu abſtinere: & certum eſt non ſequuto actu non poſſe rem acceptam retinere. Alia eſſet ratio ſi illud donatum fuiſſet abſolutè eo animo, vt alliceretur accipientis voluntas ad actum illicitum: tunc enim quamuis non ſequatur effectus, non eſt vlla reſtituendi obligatio ex natura rei. Sed oritur grauis difficultas de iudicibus Hiſpanis, præſertim Regiorum Prætoriorum, an legibus Caſtellæ teneantur reſtituere ante ſententiam munera accepta à litigantibus, aut ab his, de quibus præſumitur apud ipſos habituros eſſe litem? P. Thomas Sanchez

chez lib. 3. conſiliorum moralium cap. vnico; dub. 1. partem affirmatiuam ſequitur, & probat hoc argumento, quia lex 6. tituli 5. lib. 2. nouæ Recopilationis hæc habet verba: *Mandamos que ni los ſuſodichos* (*hoc eſt, Preſidentes, Oydores, Alcaldes delas Audiencias*) ni Alcaldes de Corte, ni Iuez de Vizcaya, ni Alcaldes delos Hijos Dalgo, y Notarios, ni Relatores, ni Eſcriuanos de Camera, ni Procuradores fiſcales, ni otros Eſcriuanos de aqui adelante no puedan tomar, ni recibir por ſimiſmos, ni por inter poſitas perſonas preſente, ni dadiua alguna de qualquier valor queſea, ni coſas decomer, ni beber, ni otra coſa alguna de concejo, ni de vniuerſidad, ni perſona alguna; que traxere, ò veriſimilmente ſe eſpera, que traera pleito en breue; ni del que vbiere traido pleito ante ellos durante ſus officios; ni lopuedan recibir ſus mugeres, ni hijos, ni en mucha cantidad, ni en poca directè, ni indirectè, ni los letrados, ni procuradores de pobres, ſopena que *porelmiſmo becho ſean hauidos por quebrantadores del Iuramento &c.* Poſteà alias pœnas ſubiungit, inter quas reſtitutionem dupli eius, quod acceperunt præcipit. Ita igitur argumentatur Thomas Sanchez. Lex ait, *no reciban*, *ni puedan recibir*. at quoties lex non ſolùm prohibet actum, ſed ne poſſit actus fieri, hunc efficiunt nullum, cum poteſtatem efficiendi tollat. Ergo &c. Quod autem quando lex non ſolùm prohibet actum, ſed etiam ne poſſit fieri, eum reddat nullum probat ex plurimis authoribus: confirmatque primò doctrina Molinæ de pœnitentia tract. 2. de Confeſſione. quæſt. de alieno ſine licentia proprij abſoluente; docentis abſolutionem eſſe nullam, ſi fiat ſine licentia, quia textus ait, ne poſſit abſoluere. Secundò, quia lex adducta eodem tenore loquitur, quo lex. 6. tit. 8. lib. 5. nouæ Recopilationis; quæ prohibet ne ſpurijs aliquid detur à parentibus præter alimenta; ſic enim ait: *Noayan nipuedan auer*. Sicut lex iſta ait. *No reciban*, *ni puedan recibir*. Et tamen omnes dicunt ſpurium reddi incapacem eorum bonorum, quæ illi prohibentur, & ad reſtitutionem teneri.

163 Mihi tamen oppoſita ſententia probatur, quam video placuiſſe noſtro Molinæ tract. 2. de Iuſtitia Diſp. 80. & 81. Atque in primis conſideranda eſt differentia tenoris legis, prohibentis munera à lege illa ſpuriorum: ſunt enim duæ differentiæ manifeſtæ: prima, quòd lex ſpuriorum dicat. *Noayan*, *ni puedan auer*, lex autem citata prohibens munera non dicit: *No reciban*, *ni puedan recibir*, vt manifeſtè ex verbis legis conſtat. Non igitur eſt mirum, legem ſpuriorum ita explicari, vt intelligatur abſtuliſſe potentiam accipiendi bona validè: manifeſtè enim lex ipſa, dum addit, *ni puedan auer* prohibitioni ipſius acceptionis aliquid amplius addidit, quod non ſit otioſum. Secunda differentia eſt, quòd lex ſpuriorum abſolutè præcipit, ne poſſit fieri ille actus: at lex illa munerum non præcipit abſolutè, ne poſſit fieri acceptio, ſed ne poſſit fieri ſine pœna periurij, & reſtitutionis in duplum &c. Ait enim; præcipimus, ne poſſint recipere ſub pœna violationis periurij &c. Licet enim hæc verba non ſint omnino continua; tamen ſi attentè tota lex legatur perinde illis vti, atque ſi continua eſſet manifeſtè cernetur. At longè diuerſum eſt præcipere abſolutè, ne poſſit fieri actus, atque ne poſſit fieri ſine pœna. Dices contra primam differentiam in alijs legibus, vt in 5. & 6. lib. 3. tit. 9. præcipi, ne fiat acceptio munerum; & in lege à nobis relata præcipi ne poſſit fieri. Ergo rectè dixit Thomas Sanchez legem præcipere, ne fiat, neque poſſe fieri acceptio, quaſi diceret: *No reciban*, *ni puedan recibir*. Sed reſpondeo, aliud eſſe eas duas partes coniungi, aliud diuidi: quando enim diuiduntur, poſſunt ad eundem ſenſum trahi propter aliquam rationem: quando verò coniunguntur, ne altera pars ſit otioſa, & inutilis, non debent ad eundem

Digitized by Google

ſenſum trahi. Patet ergo, legem relatam non ſufficienter probare acceptionem eſſe inualidam, & inducere reſtituendi obligationem. Noſtram ſententiam confirmat doctrina Bartholi, & Adriani, quos citat Molina. Hi enim Authores docent, non reddere legem actum nullum, quando ipſa lex conſtituit modum diſſoluendi actum. At lex relata à nobis, vt rectè obſeruauit Molina prohibet acceptionem ſimul conſtituendo modum diſſoluendi actum tamquam pœnam quamdam ipſius actus. Nihil ergo cogit aſſerere actum eſſe nullum in foro conſcientiæ. Concedere quidem poſſumus eſſe nullum, ideſt ſubiectum diſſolutioni, & irritationi, quæ poſt ſententiam retrotrahatur. Ad illam confirmationem adductam ex Medina reſpondemus vel ibi abſolutè præcipi ne poſſit fieri actus, vel ſatis intelligi inualidam eſſe abſolutionem, cum ſatis conſtet non concedi poteſtatem abſoluendi: quæ Sacerdoti ſine conceſſione iuriſdictionis non ineſt. Adde, in abſolutione non habere locum nullitatem fictam, quæ retrotrahatur poſt ſententiam ſicut habet in alijs rebus. Quare in alijs prohibitionibus poſſumus optimè, quando præcipitur, ne poſſit fieri actus, intelligere actum habere nullitatem in foro externo, & poſt ſententiam per retrotractionem: in abſolutione verò fori interni prohibita ne poſſit fieri, non poſſumus eam interpretationem adhibere.

164 Notandum eſt circa donationes, non eſſe facile præſumendum liberaliter fieri: poteſt enim contingere ſæpiſſimè, vt litigantes eas faciant coacti vexationibus iudicum, aut inſinuatione deſiderij munerum, quæ loco imperij haberi ſolent, & ex illa poſſunt litigantes timere, ſe non obtenturos cauſam iuſtam niſi munera offerant; & tunc non eſt dubium eſſe reſtituendi obligationem. Doctrina igitur tradita intelligenda eſt vera eſſe, quando certò conſtat de animo liberaliter donantis, vt aliquando conſtare poteſt, præſertim ſi poſt latam ſententiam ex gratitudine aliquid offeratur.

165 Quæſtio ſecunda eſt, vtrum acceptum, vt fiat opus ex iuſtitia debitum, ſit reſtituendum? Reſpondendum eſt cum communi ſententia affirmatiuè: & ratio eſt manifeſta, quia is, qui petit pretium pro debito ex iuſtitia non ſoluit integrè debitum: ſi enim debeas ſoluere centum aureos, & tu pro ſolutione accipias decem, non ſoluis centum, ſed nonaginta. Teneris ergo reſtituere decem. Hinc inferes, iudicem teneri reſtituere acceptum, & facere ſententiam iuſtam, quam ferre debebat: ſecùs verò quod accepit vt ferret iniuſtam. Tunc tamen haud dubiè reſtituere tenetur ei, contra quem ſententiam iniuſtam tulit. Eodem pacto tenetur teſtis ad reſtituendum id, quod accepit, vt veritatem diceret: licet enim non teneatur ex iuſtitia ad ferendum teſtimonium, tamen tenetur ex iuſtitia verum dicere, ſeu non mentiri. Eadem ratione tenentur reſtituere quæſtores, & depoſitarij Regij, ſi aliquid accipiant ab ijs, quibus debita regia ſoluunt: debent enim ex iuſtitia ſoluere. Alia eſt ratio, ſi aliquid acciperent, vt præſtarent aliquam operam, aut induſtriam, vltra eam, quam deberent ex iuſtitia. Id igitur perpetuo Confeſſarius in his omnibus obſeruare debet, vtrum id, quod acceperunt datum ſit pro opere ex iuſtitia debito, an verò pro opere non debito; præſertim, ſi neque ex alia virtute ſit debitum; tunc enim nulla eſt reſtituendi obligatio. Quæ doctrina etiam ad ipſos iudices extendi poteſt: neque data hoc modo comprehenduntur in prohibitione munerum: hæc enim non ſunt munera, ſed iuſtum pretium.

166 Pariter infertur ex dictis, non poſſe miniſtros iuſtitiæ à litigantibus, aut ab alijs apud ipſos negotium gerentibus accipere quicquam vltra ſtipendium iuſtum aſſignatum à Rege per leges. Quare ſi ſtipendium accipiant ab ipſo Rege, ne quicquam acciperent à litigantibus, nihil ab ipſis accipere poſſunt, etſi accipiant titu-

titulo officij, quod præſtant, tenentur ad reſtitutionem. Eademque ratio eſt, ſi deſignatum ſit per leges id, quod à litigantibus, & negotiantibus acci pere debent: nihil enim vltra accipere poſſunt. An verò poſſint aliquid accipere vltra id, quod per leges eſt taxatum, quando propter mutationem temporum clarè conſtaret ſtipendium taxatum non eſſe iuſtum, ſed multò inferius eo, quod ex natura rei debetur, difficultas eſt cõſideratione digna. Probabilis videtur ſententia Molinæ Diſp. 83. tract. 2. de iuſtitia, vbi partem affirmantem docet, quando à ſingulis negotiantibus tribuitur aliquid pro actu, quem miniſter exercet: alia verò eſt ratio de miniſtris illis, quibus iam eſt aſſignatum publicum ſtipendium, quales ſunt Auditores Regij; ijs enim permitti non debet, vt à litigantibus compenſationem exigant, non enim ipſi debent iuſtum ſtipendium, ſed ad regem id ſpectat; cui ſubditi vectigalia tribuunt plurimaque tributa, vt ipſis det iudices, qui nullo petito pretio à litigantibus ius dicant. Alias rationes Molina affert, ſed mihi hæc placet, & rem probare videtur apertè.

167 Tertia quæſtio eſt, vtrum accepta, vt fiat opus debitum ex alia virtute non verò ex iuſtitia ſint reſtitutioni obnoxia? Mihi placet ſententia negatiua, quam ſequitur Bonacina Diſp. 1. de Reſtitutione quæſt. 1. puncto 3. & ratio eſt, quia debere ex iuſtitia id, quod ex alia virtute eſt debitum, pretio eſt æſtimabile. Nam in primis debitori plura damna afferre poteſt: ſi enim non ſolueret debitum, teneretur ad reſtitutionem damnorum, quæ tamen reſtituere non deberet, ſi ſolùm ex alia virtute eſſet debitum. Deinde per hanc obligationem fit, vt ab ipſo in iudicio repeti debitum poſſit, & tandem maius ſibi onus imponit: magis enim peccabit, ſi conſtituta ea obligatione debitum opus non præſtet. Secundo ipſi cui præſtandi eſt debitum plura; hæc addita obligatio emolumenta affert, vt patet ex ipſis incommodis. Solues facilè argumenta, quæ pro contraria ſententia Leſſius affert. Exiſtimo tamen, verum eſſe, neminem poſſe pretium accipere pro opere exhibito iam, & debito ex alia virtute quàm iuſtitiæ, ſi non præceſſit pactum accipiendi aliquid tacitè aut expreſsè.

168 Infertur ex dictis, quid ſit dicendum de acceptione pro omiſſione alicuius actus debita: nam eadem eſt ratio, atque de opere debito ex iuſtitia, aut ex alia virtute. Sed hîc obſeruandum eſt, non poſſe accipi idem pretium pro obligatione ex iuſtitia addita obligationi alterius virtutis, quod poſſet accipi ſi nulla eſſet obligatio. Et ratio eſt, quia minus præſtare videtur is, qui ſolùm addit nouam obligationem ſupra antiquam, quàm ille, qui nullo modo obligatus ſe obligat.

169 Hîc eſt difficultas, quam omnes mouent; an poſſit accipi aliquid ab alio ſine obligatione reſtituendi, ne alteri tertiæ perſonæ iniuria fiat? De qua quæſtione vide noſtrum Molinam tract. 2. de iuſtitia Diſp. 63. & Turrianum Diſp. 14. de iuſtitia Diſp. 3. Ipſi negant, poſſe accipi aliquid ſine reſtituendi obligatione. Molinaque exiſtimat, contrariam Soti ſententiam eſſe improbabilem. Ego breuiter quid mihi videatur dicam; ſupponendumque in primis eſt poſſe accipi aliquid per donationem, quæ omnino liberaliter fiat: vt ſi aliquis mihi promittat pecuniam ſpontè, & nullo modo à me coactus, ſub ea conditione, ſi non ſim iniuſtus: ſicut enim poteſt mihi abſolutè donare, poteſt etiam ſub ea conditione, non tamquam pretium omiſſionis iniuſtitiæ, neque tamquam aliquam vtilitatem captans; ſed vt magnus iuſtitiæ amator, qui ſuis impenſis bonum iuſtitiæ velit promouere proponendo præmia omiſſionis iniuſtitiæ. Tunc enim nullo modo dicendum eſt inuitè, & coactè ſuam pecuniam dare: idque verum eſt, quamuis aliquando ea liberalitas occaſionem ſumpſerit ex eo,

Digitized by Google

quòd alius meditaretur iniuriam inferre alteri: poteſt enim adhuc velle ſuis impenſis promouere bonum iuſtitiæ. Quæ doctrina vera eſt non ſolùm quando promittitur pecunia, ne tertiæ perſonæ iniuriæ fiat, ſed etiam quando promittitur pecunia, aut datur, ne fiat iniuria ipſi danti: poteſt enim non tam ſpectare ſuam vtilitatem, quàm bonum iuſtitiæ, & illius per præmia promotionem.

170 Hoc ſuppoſito dico primò, non poſſe quicquam accipi ſine reſtituendi obligatione, quando Petrus v.g. ex charitate obligatur ad offerendam pecuniam, vt liberet Paulum ab iniuria v. g. à morte, quam tu Paulo meditaris, ita ſcilicet vt nolis ab homicidio deſiſtere, niſi Petrus pecuniam offerat. Ratio eſt euidentiſſima, quia tunc non ſolum iniuriam facis Paulo meditando illius necem, ſed etiam ipſi Petro, cum ipſum compellas ad exhibitionem pecuniæ: in eaſque anguſtias conijcias, vt non poſſit ſuam pecuniam retinere ſine violatione charitatis. Ergo citra omnem dubitationem ad reſtitutionem teneris.

171 Dico ſecundò, te ad reſtitutionem teneri, quoties Petrus in propoſito euentu ita pecuniam offert, vt Paulus à morte liberatus teneatur eam pecuniam Petro compenſare tamquam vtiliter eius negotium geſſerit. Et ratio eſt, quia debet curare, ne Paulus patiatur damnum ſolutionis illius pecuniæ, cuius tu eſſes cauſa iniuſta, ſi non præuenires ſolutionem faciendam à Paulo facta reſtitutione pecuniæ. Sed difficultas eſt, an ſit obligatio reſtituendi, quando Petrus nec ex charitate quidem tenetur illud officium præſtare, ſed ſua ſponte Paulum à nece liberat. Reſpondeo plerumque eſſe obligationem reſtituendi: nam plerumque Petrus eam pecuniam offert quaſi vtiliter gerens negotium Petri cum ſpe compenſationis, ad quam ipſe Paulus tenetur. Sed fingamus Petrum ita pecuniam offerre, vt appareat nolle Paulo imponere onus compenſandi. Adhuc reſpondeo, & dico tertio poſſe eſſe reſtituendi obligationem, & plerumque eſſe. Et ratio eſt, quia mentem Petri ita debemus interpretari quaſi velit eam pecuniam offerre nomine Pauli ad hunc effectum, vt ſicut de homicidio cogitans teneretur ad reſtitutionem ſi eam pecuniam Paulus offerret; teneatur etiam eam offerente Petro, præſertim cum hoc ipſum ſit damnum Pauli, ſuam liberationē à morte eſſe nimis oneroſam amicis, nec poſſe ab illis ſe beneficium vitæ ſine magnis impenſis ipſorum accipere propter alienam iniuriam. Iniuriam igitur accipit in amicis, dum ſpoliantur pecunia cauſâ ipſius Pauli; quare iure ſuo poteſt velle, vt ſit reſtituendi obligatio, præſertim cum amici Pauli eam pecuniam coacti, & inuiti offerant, non oblaturi, ſi nollent retinere amicitiam.

172 Sed rogas, quid ſit dicendum, ſi ille affectu homicida, ſeu ad homicidium paratus peteret à Petro offerente pecuniam renuntiationem iuris ad reſtitutionem, ſignificans, ſe ab homicidio non deſtiturum niſi eam renuntiationem faciat. Quando enim hæc renuntiatio expreſsè non fit, præſumendum eſt, nolle facere; & Petro nolente facere eam renuntiationem iam conſiſtit eſſe obligationem reſtituendi. Reſpondeo, adhuc perſeuerare obligationem reſtituendi ob duas rationes: prima eſt, quia ea acceptio pecuniæ eſt iniurioſa Paulo, cui homicidium paratur. vt iam diximus: quare Paulus ius habet, vt ſibi reſtituatur amicus in priſtinum ſtatum, ſi poſtea ipſius amicus ſuam pecuniam velit recuperare: non poteſt enim Paulus iniquè non ferre moleſtiam illam, & vexationem ſui amici, quaſi propria eſſet. Debet ergo ab ea moleſtia liberari, quam patitur à moleſtia ſui amici, cum ſit ipſi Paulo iniurioſa. Deinde cogitur Paulus illud beneficium tamquam gratus recompenſare, quod accepit à Petro offerente pecuniam pro vita ipſius Pauli, qui poteſt iure ſuo in partem recompenſationis eligere illius pecuniæ re-

reſtitutionem, ne ingratus habeatur, ſi ipſe ſuis expenſis amicum in priſtinum ſtatum non reſtitueret. Cum igitur iniurioſè in eas ſit anguſtias adductus, vt vel ingratus haberi debeat, vel recompenſare illam iacturam amici ſuis expenſis, patet, ipſum Paulum ius habere compellendi ad reſtitutionem illum affectu homicidam. Neque ab ijs anguſtijs renuntiatio amici liberat: quantumuis enim amicus renuntiet iuri compenſationis faciendæ ex obligatione iuſtitiæ iuri gratitudinis renuntiare non poteſt: conſiſtit enim hoc ius in dignitate gratiarum actionis: quò autem magis renuntiaret iuri compenſationis, eò dignior gratiarum actione redderetur. Igitur renuntiatione ipſa augeret ius, cui renuntiat. Impoſſibilis igitur eſt renuntiatio iuris gratiarum actionis: neque auferri vlla ratione hoc ius poteſt, niſi loco prioris beneficij ſuccedat iniuria à priori benefactore facta. Hæc igitur eſt prima ratio.

173 Secunda ratio eſt, quia cogere Petrum offerentem pecuniam pro liberatione Pauli ad renuntiationem iuris, vt ſibi compenſatio fiat, eſt iniuria: ius enim habet Petrus gerens vtiliter negotium ſui amici, ipſumque ab iniuria liberans ſuis expenſis, vt poſſit petere compenſationem vel ab amico, vel à meditante iniuriam. Cogi ergo ad eam renuntiationem iniuria eſt: ſatis autem cogitur, qui in eas anguſtias adducitur, vt vel pati debeat iacturam amici, vel renuntiationis damnum. Dices, ſi hæc renuntiatio ſemper eſt inualida, fore, vt aliquando qui meditatur homicidium, non ſit ea contentus, & nolit ab homicidio deſiſtere. Vt igitur poſſit amicus amicum liberare præſtat ipſum habere facultatem faciendi renuntiationẽ omnino validam. Reſpondeo damnũ incommodumque propoſitum aliquando ſequi poſſe, ſed multò maiora incõmoda ex natura rei ſequi ex facultate faciendi illam renuntiationem omnino validè: nam præmio propoſito valoris illius renuntiationis plurimi homines occaſiones ſument extorquendi pecunias facta amicorum necis comminatione. Cum tamen hoc genus hominum, qui ſolent quærere pretium omiſſionis iniuriarum nihil curare plerumque ſoleat obligationem reſtituendi, & propterea pauci futuri ſint, qui non erunt contenti ſola pecuniæ traditione. Quòd ſi hoc quicquam valeret, etiam ſequeretur renuntiationem iuris ad reſtitutionem pecuniæ factam ab eo, qui pecuniam offert, ne ipſe occidatur iniuſtè ab eo, cui pecuniam offert, non ſolùm eſſe validam vtcumque, ſed ita validam eſſe, vt non poſſit exigere pecuniæ reſtitutionem, quod eſt abſurdum; manifeſtè enim nec libertatem habet, neque conſenſum ſatis perfectum ad faciendam donationem.

174 Dico quartò, ſi Petrus ſpontè, & nullo modo coactus ea coactione, quam iam explicuimus paciſcatur cum alio, ipſum non facturum iniuriam Paulo; pecuniamque pro hac obligatione offerat: non eſt obligatio reſtituendi pecuniam ita acceptam. Et ratio eſt, quia hæc obligatio eſt pretio æſtimabilis, cum poſſit ea ſuſcipienti afferre noua damna, & obliganti vtilitatem: Si enim facto hoc contractu non deſiſteret ab iniuria, qui eam obligationem ſuſcepit, non ſolùm teneretur reſtituere Paulo, cui faceret iniuriam damna, ſed etiam Petro, ſi aliquid damnum ex ea iniuria eſt perpeſſus, aut impeditus ab aliquo bono conſequendo. Ad id verò minimè teneretur faciens iniuriam Paulo, niſi pactum illud percepiſſet.

175 Quæſtio quinta eſt, vtrum Vxor teneatur reſtituere marito id, quod accepit in pretium adulterij? Duæ ſunt opiniones: prima quam Petrus Nauarra lib.3. de reſtitutione cap. 1. à n.136. Sotus 4. de iuſtitia q.7. art. 1 ad primum circa medium. Reginaldus lib.10. n. 193. Banez 22. q. 62. art. 5. dubitat. 5. Molina tract. 2. de iuſtitia Diſp. 94. qui omnes aſſerunt teneri vxorem ad reſtitutionem. Contra-

Digitized by Google

trariam ſententiam ſequitur Bonacina Diſp.1. de reſtitutione q. 3. puncto 3. cum Didaco Perez leg. 2. ordinamenti, & alijs. Fundamentum primæ ſententiæ eſt, primum ex legibus noſtri regni, iuxta quas lucra acquiſita conſtante matrimonio communia ſunt viro, & vxori; Sed acquiſita ob adulterium lucra ſunt, & acquiſita conſtante matrimonio. Non ſunt ergo libera à reſtitutione. Nequicquam referre videtur, quod illicitè ſint acquiſita: nam quæ religioſus acquirit illicitè, non ſibi, ſed monaſterio acquirit. Secundum argumentum eſt, quia eodem modo acquiſita ab vxore ſunt communia vtriuſque coniugis, quo acquiſita à ſeruo, aut ancilla ſunt domini, ſed acquiſita etiam illicitè à ſeruo ſunt ipſius Domini. Ergo &c.

176 Tertiò, quia nulla poteſt eſſe ratio, quare excipiantur hæc bona acquiſita per adulterium à lege communi ea facienti communia viro, & vxori: immò eſt peculiaris ratio, vt illa præcipuè comprehendantur, ne vxores habeant occaſiones committendi adulterium propoſito præmio lucrationis horum bonorum; iniquumque per ſe videtur iuſto labore acquiſitum non eſſe vxoris in ſolidum, & ſcelus proprium ita ipſi patrocinari, vt labore iniuſto acquiſitum ſit ipſius in ſolidum. Tandem argui poteſt ex eo, quod corpus vxoris ſit corpus viri, ac proinde viro debet fructificare.

177 Argumenta, quæ contrariæ ſententiæ fauent, ſunt hæc: primo, quia maritus ius habet ad bona acquiſita ab vxore & vxor ad bona mariti iure ſocietatis, quam non ſolum volunt habere in indiuidua vita, ſed etiam in laboribus, & lucris. Quare videtur vt maritus ius habeat ad bona vxoris neceſſe eſſe, vt eam comparauerit tamquam ſocia mariti: At bona, quæ acquirit adulterio, non acquirit tamquam ſocia mariti, ſed potiùs tamquam ſocietatis violatrix. Secundo eſt, quia cum hæc lucra ſint odioſa marito, non videtur leges de illo fuiſſe loquutæ; immò genus quoddam turpiſſimi lenocinii eſſet velle lucrari maritum adulterijs vxoris; infameque ipſi eſſet ex hoc lucro locupletari. Tertiò quia leges nunquam voluerunt coniuges eſſe ſocios in actibus illicitis, ac proinde non eſt credendum conſtituiſſe ius, vt etiam turpia lucra eſſent communia, Propter hæc argumenta Bonacina extendit ſuam ſententiam ad filios, & ſeruos, qui exiſtimat non eſſe obligata ad reſtitutionem Patri, aut domino illicite acquiſita. Vtraque ſententia quoad acquiſita per adulterium eſt probabilis; mihi tamen probabilior videtur ea, quæ aſſerit, non debere vxorem reſtituere acquiſita per adulterium: nam videtur certius in contractu ſocietatis bonorum non cogitaſſe coniuges, neque leges huius ſocietatis (quæ reperies in lib. 5. nouæ Recopilationis tit. 9. de hoc lucro) Deinde, quia vel hæc bona donantur ab adultero, vel ſunt pretium adulterij, ſi donantur liberaliter eo animo haud dubiè donantur, vt adultera habeat, non verò maritus; cum enim ea donatione intendat allicere fœminam ad adulterium, non poſſet aſſequi finem propoſitum ſi donaret eo animo, vt deberent marito reddi, & ea ipſe adminiſtraret tamquam bonum commune. Si verò ſint data in pretium adulterij, valet ea ratio, ea non fuiſſe comprehenſa in contractu ſocietatis: in contractu enim ſocietatis non ſolent ea bona comprehendi, quæ quis accipit ob ſocietatis violationem; licet duo mercatores pacti fuerint, vt quicquid lucri ſocietas inita pepererit, ſit commune vtriuſque, aut quicquid pecunia, aut induſtria vtriuſque, nunquam cenſebitur eo pacto comprehendi bona illa, quæ quis acciperet ob violationem legum ſocietatis. Eadem autem videtur eſſe ratio adulterij; de quo neque cogitaſſe leges aut coniuges eſt cenſendum. Hinc patet ſolutio argumentorum contrariæ ſententiæ: Illud verò, quod videtur non eſſe ſolutum ſumptum ex dominio

ma-

Digitized by Google

riti ſupra corpus vxoris dicendum eſt illud dominium ſolùm eſſe ad vſum matrimonij. Sed ſolet difficile videri, qua ratione poſſet aliquis acquirere aliquid tamquam pretium iniuriæ illatæ alteri: neque enim inferens iniuriam eſt dominus inferendi iniuriam, aut abſtinendi ab iniuria. Sed reſponderi facilè poteſt in abſtinentia ab iniuria conſiderari duo bona; bonum ſcilicet illius, à cuius iniuria abſtinetur, & bonum ipſius abſtinentis ab iniuria. Pariter ergo iniuriæ duo ſunt mala, ſcilicet ipſius patientis iniuriam, & etiam ipſius facientis: licet igitur propter iniuriam illatam alteri v. g. adulterium, quatenus priuat bono debito patienti iniuriam non poſſit vllum pretium accipi, poteſt tamen accipi pretium quatenus priuat bono debito ipſi, qui poteſt facere iniuriam, & non facere, veluti ſi tu haberes dominium commune pro indiuiſo damno alicuius cum Petro, poſſes accipere pretium pro combuſtione domus, non quatenus eſt iniuria Petri: pro hac enim potius reſtitutionem debes ipſi Petro; ſed quatenus ea combuſtio eſt damnoſa tibi.

178 Sed dices, Ergo cum adulterium ſit iniuria mariti, debet vxor reſtitutionem facere propter adulterium: Reſtituere ergo debet pretium adulterij: præſertim cum iniquum videatur ex alterius iniuria, ideſt, iactura vxorem locupletari. Reſpondeo, iniuriam adulterij non æſtimari pecunia, niſi pactum intercedat. Deinde damnum adulterij occulti non eſt permanens poſt iniuriam, niſi fortè nata ſit proles, quam maritus adulteræ poſtea cogatur alere tamquam propriam: tunc enim non eſt dubium eſſe obligationem reſtituendi alimenta. Quando autem nullum damnum permanet, nulla eſt reſtituendi obligatio, vt ſupra diximus, ſed ſolùm patiendi pœnam amiſſionis dotis, & aliorum bonorum: quæ tamen in conſcientia non obligat ante ſententiam. Sed ex dictis oritur difficultas, vtrum acquiſita illicitè ab vxore propter peccata, quæ non ſunt iniuriæ mariti, teneatur tradere marito, vt ea adminiſtret tamquam bona communia. Reſpondeo, ſi fuerint vxori donata eo animo, ne maritus ea habeat, ſed ſola ipſa vxor adminiſtret, faciatque propria, non teneri reſtituere marito: quæ enim ita donantur ſunt quaſi bona Caſtrenſia, & ſemper intelliguntur reſeruata ſibi ab vxore, ſicut alia quædam, quæ poteſt ſibi reſeruare tempore contractus matrimonij. Notandũ tamen non eſſe facile preſumendas tales donationes. Si verò ſint in pretium data alicuius induſtriæ, vt maleficij v.g. non video, cur non teneatur vxor ea reſtituere marito: Licet enim maritus non ſit ſocius illius induſtriæ, ſi conſideretur malitia interna induſtriæ; ipſaque induſtria, vt mala formaliter, poteſt tamen ex ſuppoſitione malitiæ ipſam induſtriam externam amare, ſicut amat Deus; velleque eſſe ſocius illius quatenus induſtria lucroſa. Alia verò eſt ratio de iniuria v.g. adulterio; huius enim non ſolum quoad malitiam, ſed neque quo ad externam actionem poteſt maritus intelligi eſſe ſocius, vt potius ad eam comparetur tamquam patiens per ipſam violatæ Societatis iniuriam.

179 Sed quia dixi, oppoſitam ſententiam eſſe probabilem, reſpondendum eſt ad argumenta noſtræ ſententiæ vno verbo: maritum quidem iure ſocietatis habere ius ad communicationem bonorum: Sed tamen non eſſe neceſſarium, vt hæc ſocietas intelligatur exerceri in ipſa actione, in qua acquiruntur bona; ſed ſufficit ſi intelligatur ea ſocietas in ipſo iure ad bona. De ſeruis, & filijs familias melius infrà dicemus, vbi de horum furtis eſt agendum, vbi & plura de vxoribus dicemus. Et hæc ſint dicta ſatis de acceptione ob turpem, aut honeſtum finem: nunc de inuentione dicamus.

180 Quæſtio itaque eſt ſatis grauis inter Authores, vtrum inuenta, ſi non appareat dominus, qui ea amiſit, poſſint retineri ab inuentore, & cui

ſunt

Digitized by Google

ſunt reſtituenda? Prima ſententia eſt, reſtituenda eſſe Reipublicæ, aut illis, quibus reſpublica ſuum ius conceſſit, quod in Hiſpania videtur eſſe certum: nam leg.6.titul.3.lib.6.nouæ Recopilationis hæc bona adiudicantur Fiſco: poſteà verò hoc Fiſci priuilegium translatum eſt in fratres ordinum Sanctiſſimæ Trinitatis, & B. Mariæ de Mercede in redemptionem captiuorum. Sed obſeruandum eſt legem citatam ſolùm loqui de bonis, quæ vocant Monſtrencos, & ſunt animalia amiſſa. Quare non poteſt accommodari vniuerſim omnibus bonis inuentis; ſed & hanc legem non obligare in conſcientia docet Villalobos tract. 11. de reſtitutione, Difficultate 15. ſequutus Aragenem, Rodericum: inquam ſententiam inclinat noſter Henriquez: qui docet, hanc legem ſolùm concedere ius Prætori ad petenda hæc bona, Vnde colligitur neque eſſe obligationem in conſcientia ad ea reſtituenda fratribus prædictis, niſi fortè poſtquam ea petiuerint; atque in hoc ſenſu interpretandæ ſunt Bullæ, aut Pauliuæ quibus Nuntius præcipit Apoſtolicus eorum bonorum reſtitutionem.

181 Secunda ſententia eſt, bona inuenta reſtituenda eſſe pauperibus. Ita plures Authores citati à nobis Layman lib.3.tract.1.cap.5. Probatur hæc ſententia primò, quia hæc videtur domini præſumpta voluntas, vt ea bona in pauperes diſtribuantur. Secundò, quia illicitè acquiſita, quorum dominus non apparet ſunt pauperibus reſtituenda. Tertiò ex illo Auguſtini; Si quid inueniſti, & non reddidiſti, rapuiſti. Quartò, quia bona peregrinorum ſine teſtamento decedentium arbitrio Epiſcopi ſunt in opera pia diſtribuenda. At maior ratio videtur eſſe, vt quis poſſet hæc bona retinere, quam amiſſa: nam amiſſorum dominus aliquis eſt: peregrinus autem mortuus dominium amiſit, aut ſi hæredes habet neceſſarios, illi ignorantur.

182 Tertia ſententia, & probabilior eſt, hæc bona poſſe retineri cum animo reſtituendi vero domino, ſi apparuerit. Ita Villalobos loco citato ſequutus alios Authores, quorum tamen nonnulli monent obſeruandas eſſe leges poſitiuas, quæ de his bonis loquuntur. Eandem ſententiam cenſent probabilem Layman loco citato, & Leſſius lib. 2. cap.14. dubitat. 7. Et probatur hæc ſententia, quia neque ex natura rei, neque ex lege poſitiua eſt obligatio reſtituendi hæc bona, non quidem ex lege poſitiua, quia de illa non conſtat neque ex lege naturali, quia ex natura rei non eſt iniuria hoc modo retinere bona aliena: nam ad iniuriam, vt ſupra vidimus neceſſe eſt, quod impediatur facultas alicuius ab vſu, aut poſſeſſione rei, qui autem hoc modo rem alienam retinet non impedit facultatem alterius, cum iam ſupponat impeditam per ipſam amiſſionem rei. Præterea qui ita rem amiſit vt nullo modo poſſit eam recuperare nullum patitur damnum in eo, quòd alius eam retineat, aut abſumat. Ergo neque iniuriam patitur, neque ius habet vllum ad reſtitutionem.

183 Ad primum argumentum reſpondeo: non poſſe generaliter præſumi quemlibet dominum rei amiſſæ velle vt pauperibus ea tribuatur, & quamuis præſumi poſſit, id deſiderare dominum, vnde conſtat id eum ita velle, vt vellit peccare mortaliter eos, qui pauperibus rem inuentam non diſtribuerint? Ad ſecundum reſpondeo, leges expreſsè præcepiſſe reſtituere pauperibus bona illicitè acquiſita, quorum veri domini ignorantur. Ad Auguſtini teſtimonium reſpondeo. Auguſtinum ſolum ſignificare eſſe obligationem reſtituendi rem inuentam vero domino; ſed hæc obligatio ceſſat, quando ignoratur dominus. Ad quartum reſpondeo eſſe etiam legem præcipientem expreſsè, vt bona peregrinorum ſine teſtamento decedentium neque habentium hæredes per Epiſcopum diſtribuantur in opera pia; ſed circa inuenta, de quibus ſumus

Digitized by Google

mus loquuti non adducitur ſimilis lex.

184 Occaſione dictorum circa res inuentas dicendum hîc eſſet de inuentione theſaurorum, mineralium, gemmarum, & ſimilium: ſed & ſimilitudine quadam rationis huc ſpectant quæſtiones de venationibus, piſcium capturis, occiſione columbarum, ceſſione lignorum, & etiam de paſcuis. Sed propter anguſtias temporis mihi non licet ex profeſſo has quæſtiones tractare. Dicam tamen nonnulla breuiter, & primum de theſauris.

184 Theſaurus eſt quædam vetus depoſitio pecuniæ, aut argenti, vel alterius metalli. Ex natura rei theſaurus ad inuentorem ſpectat; nam propter vetuſtatem depoſitionis, præſumitur nullum exiſtere dominum theſauri, ac proinde factum eſſe communem. Vnde conſtat manifeſtè, ſi depoſitio pecuniæ ſit recens,& non ignoretur dominus deponens, non comprehendi eam depoſitionem legibus theſaurorum. Notandum eſt, multas eſſe leges poſitiuas circa appropriationem theſaurorum: primum enim theſaurus inuentus in proprio agro, vel domo fit ipſius domini; inuentus à caſu in fundo alieno fit domini ipſius fundi, & inuentoris pro medietate: inuentus autem ex induſtria in agro alieno totus fit domini fundi; inuentus arte magica etiam in proprio agro applicatus eſt fiſco, inuentus denique in loco,qui nullius eſt proprius fit inuenientis. Ita leges diſpoſuerunt.

184 Circa quas prima eſt quæſtio vtrum obligent in conſcientia? Reſpondent Authores communiter has leges obligare in conſcientia, quia ſunt diſpoſitiuæ, & non pœnales. Sed melius diſtinguit Vaſquez cap. 5. de reſtitutione §.4. dub. 2. has leges partim eſſe pœnales, partim diſpoſitiuas. Diſpoſitiuæ ſunt, quatenus theſaurum inuentum in agro proprio inuentori applicant, & etiam quatenus theſaurum inuentum in agro alieno bifariam diuidunt inter dominum agri, & inuentorem; quatenus verò priuant ſua medietate inuentorem, qui non caſu, ſed induſtriâ in alieno agro inuenit, pœnales ſunt, & fundantur in præſumptione furti, ac proinde non obligant in conſcientia ante ſententiam. Eadem ratio eſt de inuentore per artem magicam.

186 Secunda difficultas eſt, an in noſtro regno hæ leges locum habeant? nam in lege 7. tit. 12. lib. 6. ordinamenti, quæ habetur in lib. 6. Recopilationis tit. 13. leg. 1. theſauri quocumque loco inuenti Regi acquirantur, quinta eorum parte aſſignata inuentori, aut quarta. Quam legem volunt plurimi vim habere in Hiſpania ſequuti Couarrubiam, inualuitque hæc opinio apud quæſtores Regios. Sed mihi magis placet ſententia Vaſquez loco citato, qui legem illam docet, non eſſe intelligendam de theſauris in quolibet loco inuentis, illa enim tantum præcipitur, quod quicumque ſciuerit alicubi eſſe theſaurum, qui pertineat ad Regem, illum ſtatim ipſi renuntiet, & obtineat quartam partem in remunerationem. Loquitur ergo lex de theſauro pertinente aliàs ad Regem ratione ſoli, in quo fuit inuentus. Quamuis autem quæſtores Regis, ſeu Senatores, ſeu Auditores Regij, qui de rebus ad Fiſcum ſpectantibus iudicant, ſententiam Couarrubiæ ſequantur: non video rationem vllam, quare dicendum ſit, eam conſuetudinem inductam ab Auditoribus regijs obligare inuentores in conſcientia: ipſi enim ſolùm nituntur opinioni probabili Couarrubiæ teſtantis de hac conſuetudine Hiſpaniæ, quam alij negant.

187 De venis metallicis dicendum eſt, ſeruandas eſſe leges, quæ de his rebus in ſingulis regnis ſunt latæ: ſunt enim diſpoſitiuæ circa diuiſionem dominiorum. Eadem ratio eſt de gemmis, & alijs rebus id genus.

188 Circa venationem, aucupium, & piſcationem notandum eſt, piſces, oues, & feras à nullo apprehenſas eſſe communes, & fieri primò capientis ex natura rei. Vnde conſtat naturaliter eſſe licitam piſcatio-

nem, aucupium, & venationem; prohiberi tamen poſſunt iuſtis de cauſis: Primò præcipi ſolet ne venatio fiat in certo anni tempore, in quo ſolent feræ eſſe grauidæ; ne etiam fiat certis inſtrumentis, quibus nimis magna multitudo ferarum capi ſolet: ne fiat etiam certo loco reſeruato recreationi Principis, qui poteſt illum iuſtè reſeruare, ita tamen, vt compenſet damna, quæ ex nimia multiplicatione ferarum naſci ſolent. Sunt autem multæ rationes compenſandi hæc damna; quarum vna eſt, ſi alia tributa, quæ iure exigi poſſent, remittantur, aut iure tributorum fiat hæc reſeruatio. Poteſt etiam quilibet prohibere venationem in ſuo fundo, aut monte, quando poteſt impedire ingreſſum aliorum in ſuum fundum, aut montem. Poteſt etiam prohiberi venatio certis perſonis ratione ſtatus, & decentiæ, vt eſt prohibita clericis titulo de clerico venatore, & omnibus religioſis perſonis; Sed tamen non ſunt facilè damnandi peccati mortalis, niſi aſſiduè venentur, aut eo genere venationis, quæ Eccleſiaſticas perſonas valdè dedecet. Si tamen modeſtè exerceatur, & non frequenter non eſt prohibita ſub mortali, & aliquando nec ſub veniali. Solet denique eſſe prohibita venatio; quia animalia facta ſunt propria alicuius. Quod verò dicimus de venatione, aucupio, & piſcationi plerumque conuenit.

189 Hoc ſuppoſito prima concluſio, quando animalia ſunt facta propria alicuius, in cuius dominio perſeuerant, tunc earum venatio eſt illicita, & obligat ad reſtitutionem. Concluſio probatione non indiget. Difficultas ergo eſt in explicando quandiu intelligatur perſeuerare dominium feræ aut auis apprehenſione, aut alia ratione ſemel acquiſitum. Diſtinguunt Authores tria animalium genera: quædam enim ex natura rei ſunt manſueta, & domeſtica, vt canes, gallinæ &c. quædam ſunt manſuefacta; ſolent enim induſtria hominum comparare conſuetudinem ex eundi, & reuertendi in domum, vt columbæ: aliæ ſunt omnino feræ, ſcilicet, quæ neque à natura domeſtica ſunt, neque comparant conſuetudinem reuertendi, ſed recuperata ſemel libertate ſtatim fugiunt, nec redeunt, tales plerumque ſunt paſſerculi, qui ad oblectationem cantus ſolent cuſtodiri, & etiam tigres, & alia id genus. dominium animalium quæ ex natura rei ſunt domeſtica non aliter amittitur, quàm ſolet amitti cæterarum rerum dominium: manſuefactorũ autem dominium tunc ſolùm amittitur, quando ipſa amittunt conſuetudinem reuertendi. Reliqua animalia tunc deſinunt eſſe ſub noſtro dominio, quando deſinunt eſſe in noſtra poteſtate, ſuaque naturali recuperata libertate, non poſſunt facilè capi. Hac itaque diſtinctione facta facilè intelligitur quando ſit, aut non ſit obligatio reſtituendi animalia venatione, aut aucupio capta.

190 Sed eſt obſeruandum ab hac noſtra concluſione probabiliter excipi columbas in noſtro regno: lex enim noſtri regni eas prohibet intra ſpatiũ leucæ, extra ſpatiũ permittit. Quidam aſſerunt eam permiſſionem ſolùm eſſe Ciuilem, & liberare à pœna, non verò à peccato, & obligatione reſtituẽdi. Sed contrariam ſententiam ſequitur noſter Molina 1. tomo Diſp. 50. cuius ſententia eſt probabilis; quam ille eleganter probat hac ratione: primum enim potuit lex applicare dominium columbæ eam vtra ſpatium leucæ capienti: licet enim ex natura rei dominium columbæ perſeueret toto tempore, in quo retinet conſuetudinem reuertendi, tamen cum ſoleant columbæ rebus alienis paſci, iuſta ratione potuit conſtitui lex, qua efficeret dominium columbarum minus firmum, quam reliquorum animalium. Reſtat igitur, vt videamus, an lex fecerit, quod potuit? Feciſſe probat Molina: quia ſi id non feciſſet iniuſta eſſet ea permiſſio, & indigna legiſlatore Chriſtiano. Quid enim indignius, quàm permittere impune manifeſtum furtum? Ne igitur lex ciues efficeret fures,

Digitized by Google

res, præſtat eos feciſſe dominos. Quamuis autem hæc ſententia Molinæ probabiliſſima ſit, notant tamen ferè omnes Authores illicitum eſſe attrahere artificio aliquo columbas alienas ad ſpatium, quod eſt extra leucam, aut etiam ad proprium columbarium ex alieno columbario. Non tamen eſt illicitum proprijs columbis apponere cibum, quo per accidens ineſcentur alienæ columbæ; vtitur enim iure ſuo, qui proprias columbas eo cibo alit: parumque refert ſi ipſe gaudeat de alienarum columbarum aduentu, quamuis ſimul intendat alienas ineſcare dum tamen vtatur iure ſuo proprias alendi non erit reſtituendi obligatio vt optimè notauit Vaſquez cap. 5. de reſtitutione dub. 8. qui etiam notat non vti iure ſuo, eum, qui cum poſſet communi paſtu ſuas alere columbas extraordinario vteretur, vt alienas attraheret.

191 Secunda concluſio ſit, ſi quis venetur, aut aucupetur in alieno prædio contra domini voluntatem, peccat quidem; non tenetur tamen ad reſtitutionem animalium captorum. Et ratio eſt, quia ſolùm fecit iniuriam ingrediendo in prædium alienum: non verò capiendi animalia; hæc enim ſunt communia, & expoſita fortunæ primi occupantis. Dices, fortaſſis ipſe dominus erat capturus animalia ab extraneo capta; impedituſque propterea fuit ab extraneo venatore, qui iniuſtè in alieno prædio eſt venatus. Ergo ſicut communiter docent Doctores teneri ad reſtitutionem, qui alterum impedit iniuſtè à venatione, ita hic ad reſtitutionem animalium captorum, quæ dominus prædij caperet, tenetur. Reſpondeo dominum prædij dupliciter poſſe impediri à venatione. primo ipſa captura animalium facta ab extraneo, ſi videlicet nulla alia maneant, quæ capiantur. Secundo alia actione vim inferente domino, ne venetur. Ratione prioris impedimenti non eſt obligatio reſtituendi, ſed ſolùm ratione poſterioris; quia nulla eſt iniuſtitia in ipſa captura. Alia eſſet ratio, ſi in ipſo ingreſſu, & per ambulationem in alieno prædio impediret dominum à venatione: tunc enim meo iudicio ad reſtitutionem tenetur; quia per ambulatio eſt iniuſta.

192 Dico tertiò, eandem eſſe rationem de his, qui venantur, aut aucupantur certis inſtrumentis, aut in certis locis, & temporibus contra legis præſcriptum: ſi enim capiant animalia, quæ nullius ſunt propria, non tenentur ad reſtitutionem. Sed rogas, quid ſit dicendum, quando nimia venatione, aut nimio inſtrumentorum vetitorum vſu magna multitudo animalium capitur, magnumque damnum infertur iuri publico venandi, aut Principis, cui reſeruata eſt venandi facultas? Sunt enim qui exiſtimant, tunc eſſe obligationem reſtituendi damna, quamuis nulla ſit obligatio reſtituendi animalia capta, niſi fortè quatenus ea reſtituere ſit neceſſarium ad reparationem damni illati: Sed mihi verior videtur ſententia Vaſquez cap. 5. de reſtitutione dub. 7. vbi negat, eſſe obligationem vllam reſtituendi ratione huius damni illati. Et ratio eſt, quia ipſa captura animalium non eſt iniuſta, cùm animalia ſint communia. Ergo nulla eſt reſtituendi obligatio, eſtò venatio ſit prohibita, & contraria obedientiæ, & vtilitati reipublicæ, cui ex charitate communi tenentur omnes proſpicere: Lex igitur ſolum efficit, vt venatio, quæ damnum affert communi recreationi, & etiam vtilitati publicæ venationis ſit illicita tamquam contraria charitati communi Ciuium, & vrbanitati: non conſtat tamen eam venationem factam eſſe iniuſtam; vt enim fieret iniuſta, neceſſe erat, vt lex tribueret alijs ciuibus dominium, aut ius aliquod ad dominium illorum animalium. Adde ad finem propoſitum his legibus ſufficere, ne poſſit quis impunè venari.

193 Hinc inferes cum eodem Vaſquez, ſi quis conduceret locum ad venandum, ſeu ius venandi impunè in certo loco, ſoluendo penſionem per ſin-

ſingulos annos, non teneri alios venatores ad reſtitutionem damnorum, quæ ex captura animalium prouenit. Et ratio eſt, quia ille conductor non eſt potior in iure venandi, quam Princeps vel dominus loci venatorij.

194 Sed obijcies, ſi dominum, aut conductorem volentem impedire Petrum ab ingreſſu in locum venatorium vi tenerem ne eum impediret, contraherem obligationem reſtituendi damna, quæ ex illo ingreſſu euenirent, inter quæ computari debet numerus animalium, quæ tu ipſe, qui es dominus illius loci, aut conductor eras die ſequenti capturus, ſi Petrus non fuiſſet venatus, id eſt, ſi ab ingreſſu fuiſſet impeditus. Ergo ſimiliter ſi ego venatione facta poſt ingreſſum iniuſtum capio animalia, tibique facio ceſſare lucrum tuæ venationis, eadem teneor obligatione. Patet conſequentia quia non eſt minus iniuſtus meus ingreſſus in eum locum, quam fuit ingreſſus Petri in eundem. Igitur ſi quoniam ego ſum cauſa iniuſta ingreſſus Petri, ex quo ceſſat tibi lucrum tuæ venationis teneor ad reſtitutionem: eadem ratione, immò à fortiori tenebor ad reſtitutionem, quia ſum cauſa iniuſta mei ingreſſus, ex quo idem damnum ſequitur.

195 Confirmatur argumentum, ſi te dominum loci, aut conductorem volentem me impedire ab ingreſſu in locum venatorium vi repellerem, non minus tenerer ad reſtitutionem damnorum, quàm ſi vi te repellerem, ne impedires Petrum. Sed eadem eſt ratio, quando contra tuam voluntatem locum ingredior; eſt enim iniuſtus ille ingreſſus & non minus ex illo, quàm ex altero violento ſequuntur damna.

196 Neque poteſt huic argumento reſponderi primò ex meo ingreſſu per accidens, aut contingenter ſequi ea damna, quia poſt ingreſſum liberè poſſum venari, & non venari: nam etiam ex ingreſſu Petri ſequitur venatio, & damnum contingenter, & liberè. Nec ſecundò reſponderi poteſt, me non teneri ad reſtitutionem, quia ipſe Petrus non tenetur ad reſtitutionem damnorum: ſi enim te impedirem vi, ne peteres donum aliquod à Petro, quod infallibiliter ille erat liberaliter conceſſurus, tenerer haud dubiè ad reſtitutionem illius doni, non alia ratione, niſi quia fui cauſa iniuſta, quare illud non peteres: cum tamen Petrus liberaliter illud, & non ex obligatione eſſet conceſſurus. Idem igitur dicendum eſt, ſi ego appono iniuſtè cauſam, ex qua ſequitur ne Petrus à venatione deſiſtat. Cum igitur meus ingreſſus ſit cauſa iniuſta meæ venationis tibi damnoſæ, ſiue tuum impedientis lucrum, illud reſtituere debeo.

197 Fateor eſſe difficile argumentum, neque authores contrariæ ſententiæ leui cauſa fuiſſe hallucinatos: illud tamen à nobis eſt ſoluendum: atque ſupponendum eſt, te poſſe dupliciter à me repelli, ne impedias Petrum à venatione, aut ingreſſu in locum venatorium: primò ſi Petrus ſit meus famulus, aut ſocius in venatione, ita vt venationem per ipſum Petrum cenſeor exercere; & tunc fateor nullam eſſe diſcriminis rationem, ac proinde neque me ad reſtitutionem teneri, aut ſi tunc teneor, neque me eſſe liberum ab ea obligatione, ſi per me ipſum venationem exerceam: facto prius ingreſſu iniuſto. Secundò poſſem repellere à impediendo Petrum, ne ingrederetur locum venatorium, ſi videlicet ipſe Petrus non eſſet famulus, aut ſocius venationis, mihi tamen ſit facultas iuuandi ipſum in venatione repellendo ab impeditione ingreſſus; in hoc euentu venatio Petri, & ingreſſus eſt in tua poteſtate, quatenus eam impedire poſſes, & non impedire: eſt etiam in mea poteſtate quatenus impeditionem tibi poſſum permittere, & non permittere. Tunc igitur ait eſſe diſcrimen, & licet tenear ad reſtitutionem animalium captorum à Petro, quorum captura tibi eſt damnoſa; tamen aſſero, me non teneri ad reſtitutionem animalium captorum à me, quamuis mea venatio

ſit

ſit tibi damnoſa, & ingreſſus in locum venatorium mihi ſit vtilis, & tibi damnoſus media venatione: ratioque diſcriminis eſt in promptu: meus enim ingreſſus in locum venatorium non eſt iniurius tibi quatenus eſt damnoſus media venatione à me facienda; ius enim habeo pleniſſimum ad venationem, neque in hac re tibi ſum inferior: habes quidem ipſe ius venandi impunè: Ego autem ius venandi non impune. Sed hæc differentia impunitatis, aut ſubiectionis ad pœnam omnino eſt extranea ad ius, & obligationem iuſtitiæ, vt eſt perſpicuum: Si autem ille ingreſſus eſſet iniurius quatenus tibi eſt damnoſus media venatione, ſequeretur, me non habere pleniſſimum ius circa venationem, & te eſſe potiorem in iure venationis, & non ſolùm in iure ingreſſus, & impunitatis. At ingreſſus Petri in locum venatorium, ſi conſideretur quatenus eſt in mea, & in tua poteſtate, in tua quidem per poteſtatem impediendi, in mea per poteſtatem tibi permittendi, & non permittendi impeditionem, tibi eſt iniurius, quatenus eſt damnoſus tibi, & vtilis Petro ad venationem: quia mihi nullum ius competit reſpectu illius ingreſſus, & impeditionis, quatenus hæc tibi eſt vtilis, ille damnoſus; At tibi manifeſtè competit aduerſus me. Et ratio, quare mihi non competat eſt manifeſta, quia eatenus competere poſſet, quatenus ille ingreſſus eſſet mihi vtilis ad excercendam venationem, & vtendum facultate venatoria, qua naturaliter poſſumus nobis ſubijcere animalia. At vt ſupponimus ille ingreſſus mihi eſt hîc, & nunc inutilis ad exercendam venationem, neque illum eligo, vt venationem exerceam. Nihil vero refert, quod tibi aduerſus Petrum nullum ius competat reſpectu ingreſſus, & impeditionis, quatenus hæc tibi eſt vtilis, & ille damnoſus media venatione: id enim mihi nullum ius tribuit reſpectu venationis, vt ſubiectæ facultati permittendi impeditionem tuam, & non permittendi: ſicut neque efficit, vt illa non permiſſio mihi ad venationem ſeruiat.

198 Poſſumus hanc doctrinam explicare egregio exemplo ſi temerè, & iniuſtè iudicarem, te eſſe indignum donatione, quam ego tibi eram facturus, & ex hac cauſa non donarem ad nullam reſtitutionem donationis omiſſæ tenerer: & tamen ſi alius tertius temerè iudicaſſet, te eſſe indignum donatione, quam ipſe tibi eſſet facturus, & ego te volentem illum ab errore liberare vi impedirem, tenerer ad reſtitutionem donationis non factæ: & tamen non ſolùm eſt iniuſta ea impeditio, ſed etiam iudicium temerarium. Atque vt appareat ſimilitudinis euidentia ponamus, me vi aliqua te impediuiſſe, ne poſſes rationes offerre tuæ innocentiæ demonſtratiuas: veluti ſicut ipſe velles eas rationes proponere meo parenti, vt ipſe eas mihi indicaret, te vi impedirem, ne parentem meum adires. Ecce vtraque omiſſio donationis oritur ex cauſa iniuſta, & tamen non teneor facere reſtitutionem meæ donationis omiſſæ, ſed alienæ donationis: ratioque diſcriminis eſt, quia ad donationem, & omiſſionem donationis alienæ, quatenus ſub eſt meæ poteſtati permittendi, & non permittendi tibi negationem illius donationis, mihi nullum ius aduerſus te competit, cum tibi aduerſus me pleniſſimum competat, è contra vero reſpectu donationis faciendæ à me, & reſpectu omiſſionis ipſius mihi pleniſſimum ius competit, licet mihi non competat ius ad ipſum modum impediendi donationem, non eſt difficile exemplum applicare doctrinæ traditæ; comparanda enim eſt iniuſtitia iudicij temerarij, & impeditionis demonſtrationis innocentiæ, cum iniuſtitia ingreſſus, & cum iniuſtitia non permiſſionis impedimenti ingreſſus: comparandum etiam eſt ius ad donationem cum iure ad venationem: hac enim comparatione facta, facilè apparebit nos rectè argumentum ſoluiſſe; patet etiam ex dictis cauſa, quare Authores cõtrariæ ſententiæ ſint hal-

luci-

Digitized by Google

lucinati, quia ſcilicet non conſiderarunt, non quamlibet poſitionem cauſæ iniuſtæ inducere obligationem damnum emergens reſtituendi, aut lucrum ceſſans ex illa cauſa. Sed vt vidimus debet obſeruari diſtinctio inter cauſam, quæ eſt iniuſta quatenus eſt damni emergentis, & lucri ceſſantis, & inter aliam, quæ non eſt iniuſta ex hoc capite, ſed ex alio: quando enim ex alio tantum capite eſt iniuſta, non eſt obligatio reſtituendi damnum emergens, aut lucrum ceſſans. Signum autem oſtendens cauſam eſſe iniuſtam ex alio tantum capite, eſt ius pleniſſimum, quod competit apponenti cauſam reſpectu ipſius damni emergentis, & lucri ceſſantis; quale eſt lucrum ceſſans donationis omiſſæ ab ipſa perſona, quæ cauſam iuſtam appoſuit, & etiam venationes exercitæ à perſona, quæ iniuſtam cauſam venationis appoſuit.

199 Nunc dicendum breuiter eſt, ſicut polliciti fuimus de paſcuis, & ſyluis cæduis; ſyluæ cæduæ quædam ſunt priuatæ alicuius perſonæ, aliæ ſunt propriæ communitatis, ſeu oppidi, aut vrbis, non eſt dubitandum ex natura rei neminem poſſe cædere ligna in ſylua aliena: ſicut enim ex arbore aliena nullus poteſt colligere fructus, & colligens tenetur ad reſtitutionem; ita de cædente ligna neceſſario dicendum eſt. Iuxta legem autem naturalem nihil refert vtrum arbores ſyluæ ſint plantatæ, an verò ſint ſponte natæ: eadem enim eſt ratio. Eſt tamen difficultas vtrum domini ſyluarum, & montium ſint perfectè domini arborum, quæ in illis naſcuntur? Noſter Molina Diſp. 58. cenſet, eos habere perfectum dominium, & peccare mortaliter eos, qui inuitis dominis ſyluarum ligna cædunt, quæ ſententia eſt probabiliſſima. Fatetur tamen ipſe Molina, multa ſæpe occurrere, ex quibus cædentes ligna excuſantur à reſtitutione, quale eſſet ſi ex vſu deprehenderetur ſolere dominum ſolutione pœnarum eſſe contentum. Fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex diſcrimine ferarum, quæ naſcuntur, & nutriuntur aliqua in ſylua, ab arboribus, & fructibus; cum illæ dum non capiuntur naturali gaudeant libertate, neque ſubiectæ ſint poteſtati hominum, non poſſidentur, neque acquiritur earum dominium ex eo præciſè, quod in aliqua ſylua naſcantur, aut nutriantur. At arbores ibi natæ ſunt per ſe immobiles, & ante apprehenſionem ſunt ſubiectæ poteſtati hominum, ſicut etiam fructus arboris à me plantatæ. Ergo ſicut comparamus dominium fructus arboris perfectum ſtatim atque naſcitur, eadem ratione comparabitur dominium arborum ſylueſtrium ſponte ſua naſcentium. Deinde diuiſio terrarum ſeu ſoli facta iuxta ius gentium videtur tribuere dominium fructuum illius ſoli, qualis eſt ipſa arbor ſylueſtris. At nulla eſt ratio, neque lex, quæ ſuadeat huic diuiſioni factæ iuri gentium derogatum fuiſſe. Ergo tam perfectum dominium comparatur arborum ſylueſtrium, quàm aliorum fructuum.

200 Hæc ſententia, vt dixi, eſt probabiliſſima, mihi tamen oppoſita probabilior videtur, vt docet *Villalobos* tomo 2. tract. 10. ſequutus Banez Ledeſmam, & alios. Eſſe autem illam probabilem docet Thomas Sanchez lib. 1. Conſiliorum cap. 5. dub. 1. Eſt autem hæc ſententia intelligenda de montibus, aut ſyluis non plantatis à domino, aut maioribus ipſius, & non circumdatis muro. Ratio huius ſententiæ eſt conſuetudo vbique terrarum vigens, vt ligna cædere liceat, abſque peccato, & reſtitutione cum onere ſubeundi pœnam poſt ſententiam. Hæc autem conſuetudo habet pro ſe rationem non iniquam, quæ ab ipſo iure gentium videtur orta: natura enim producit has arbores, quæ naſcuntur ſponte, vt ſint communes, & ſeruiant omnium vſibus. Quare ſola diuiſio permiſſa iure gentium, non videtur ſufficiens titulus, vt ſoli dominus ſit etiam perfectè dominus arborum ſylueſtrium, quæ ſine plan-

plantatione ſponte naſcuntur: Plantatio quidem in proprio ſolo titulus eſt dominij manifeſtiſſimus. Eademque eſt ratio de fructibus arborum, quæ induſtria hominum plantari ſolent: ad hunc enim finem videtur facta diuiſio ſoli iure gentium ſcilicet, vt quis poſſit eſſe dominus eorum, quæ in ſolo proprio plantat, vel ædificat; non verò, vt ſit perfectè dominus arborum, quæ ibidem naſcuntur, & creſcunt ſponte; diuiſio enim dominiorum iure gentium inſtituta præcipuè fuit, vt ſinguli res proprias curarent: communes enim ſinguli negligere ſolent. Ne ergo negligerentur omnes prouidendum fuit, vt ſinguli res ſuas curarent propoſito præmio proprietatis dominij. Debuit ergo diuiſio ſoli fieri, vt plantaretur, & ſereretur, eo propoſito præmio, vt dominus ſoli fieret dominus eorum, quæ ibi induſtria hominum naſcuntur. Vbi autem quis illud neque plantat, neque ſerit, ſed relinquit ſuæ naturæ, vt ferat, quæ poteſt ſine cura hominum non videtur eſſe dignus arbore, quæ ſponte naſcitur, tamquam præmio ſuæ ſpecialis induſtriæ: nullam enim adhibuit.

201 Dices, vaſtationem montis ſæpè eſſe damnoſam reipublicæ; curari ergo debet, ne vaſtetur; quam curam melius adhibebit dominus ſyluæ, quàm extraneus. Reſpondeo, plerumque non eſſe timendam hanc vaſtationem. Quis enim timeat vaſtationem Pyrineorum montium, aut montis de Torotos? Sed tamen, quia dubitari non poteſt aliquando eſſe timendam montis diſſipationem, & magnam ſtragem, præſertim, ſi non ſolum rami arborum, ligna præciduntur, ſed etiam radices euellantur, aut ita ſcindantur, vt creſcere amplius non poſſint: dicendum eſt ſufficienter huic damno cautum eſſe comminatione pœnarum: ſufficiens etiam præmium eſſe curæ ſpecialiter adhibitæ à domino, ne mons diſſipetur ſolutionem pœnarum: eo enim ipſo, quòd cædentibus ligna talis montis ſit propoſita pœna, quam domino ſoluere debeant; ſufficienter prouidetur montis, aut ſyluæ conſeruationi cura petendi pœnam, quam dominus minimè omittet. Itaque non nego potuiſſe arborum ſylueſtrium eſſe perfectum dominium: ſed tamen aſſero ex diuiſione ſoli facta iure gentium, & ex fine huius diuiſionis minimè colligi montium, & nemorum datum fuiſſe perfectum dominium comparatione arborum, quæ ibi ſponte naſcuntur. Cæterum fatentur Authores noſtræ ſententiæ, quod ego etiam libenter concedo, non licere magnam ſtragem facere in aliena ſylua, aut monte: nomine autem magnæ ſtragis intelligi debet ea, quæ notabiliter læderet ius ligna cædendi, quod ipſi domino competit: licet enim dominus non habeat perfectum dominium montis, quoad effectum impediendi alios à cæſione, ita vt nullo modo eis cædere liceat. Nam licet, vt diximus, cum onere ſubeundi pœnam, habet tamen imperfectum dominium, vt alijs non liceat, niſi quatenus indigent, & quatenus ipſe dominus non indiget cæſione lignorum: Et hoc differt ius cædendi ligna à iure venandi, quod animalium nondum captorum dominium dominus ſyluæ nullum habet; arborum autem, quæ in ſylua ſponte naſcuntur, aliquod habet. Ratio autem, quare imperfectum dominium habeat, non verò perfectum, eſt, quia plus iuris debemus concedere domino ſyluæ in arbores ſylueſtres, quam in animalia venatoria: minus autem, quam in arbores propria induſtria plantatas: animalia enim venatoria, dum ſua libertate naturali gaudent, ſub nullius dominio ſunt, neque ab vllo poſſidentur. Aquilam enim volantem per nubes quis poſſidet? Et quis hominum ſuo dominio ſubiectam habet? Arbores vero plantatæ induſtria domini titulo plantationis, & proprietatis ſoli euidentiſſimè cedunt perfecto dominio plantatoris, & domini ſoli. In arboribus ſylueſtribus ceſſat titulus plantationis: ſed neque in illis reperitur liber-

libertas naturalis; ſicut in animalibus venatorijs, ſed ſua natura ſemper ſunt poteſtati hominum ſubiectæ. Medium ergo dominium concedi oportet: quale autem ſit hoc medium dominium, vſus ipſe, & conſuetudo tamquam optima interpres explicaſſe videtur: permittit enim vbique gentium, vt liceat cædere ligna, quæ abſque detrimento montis, & ſine damno iuris cædendi domini fieri poteſt. Sed ratio huius doctrinæ clarius conſtabit ex doctrina de ſyluis communitatis alicuius proprijs, quæ nunc eſt à nobis tradenda.

202 De his ergo omnino dicendum videtur licere cuilibet incolæ alicuius oppidi cædere ligna ex ſylua communi, quatenus ſcilicet ipſe indiget, & cæterorum indigentiæ minimè nocet. Vt hoc intelligatur notandum eſt, diuiſionem gentium iure inductam ex ſua natura exigere diuiſionem dominiorum montium, & ſyluarum, quibus vt proprijs oppida, & vrbes fruantur. Et ratio eſt manifeſtiſſima, quia cum natura produxerit quædam loca magis accommodata habitationi hominum, quam alia; vt eligerent homines commodiora loca, in quibus ſuas reſpublicas collocarent, debuit quaſi in præmium electionis loci opportuni reipublicæ eligentis dominio cedere totus locus neceſſarius eius conſeruationi, & incremento, & ab ipſa occupatus. Dominium ergo montis, quod initio erat communis totius humanæ reipublicæ factum eſt huius gentis, aut reipublicæ proprium poſt diuiſionem dominiorum, & iuriſdictionum. Quare ſicut cuilibet hominum ante diuiſionem licebat cædere ligna, quibus ipſe indigeret, non autem licebat cædere ligna in damnum aliorum, qui proportione indigentiæ participes fieri deberent cæſionis lignorum iuxta æqualitatem arithmeticam à nobis ſupra expoſitam, quæ tamen ſolet ratione diſcriminis fortunæ, & indigentiæ deſinere in quandam inæqualitatem materialem, vt etiam ſupra explicuimus, ita cuilibet incolæ huius ciuitatis idem licebit facere in hoc monte facto proprio huius vrbis, conſideratione tamen addita, non quidem ad vniuerſum genus humanum, & eius indigentiam, ſed ad ciues huius vrbis, & ad id, quo ipſi indigent; ius enim totius generis humani ad hunc montem iuris diuiſionis conſtitutæ translatum eſt in hanc gentem, aut rempublicam, quantum ſcilicet neceſſarium eſt, vt ipſa poſſit conſeruari, & augeri, viuereque fœliciter ſine indigentia aſportationis lignorum ex alio loco. Vnde optimè inferunt Authores noſtræ ſententiæ cæſores lignorum, qui alijs ciuibus magnum detrimentum afferunt, teneri ad reſtitutionem, violant enim æqualitatem arithmeticam, & ius cædendi ligna iuxta ipſam.

203 Ex hac doctrina completur ratio, quam ſupra ſumus polliciti: quare ſcilicet concedi oporteat perſonis priuatis, quibus conceſſum eſt dominium alicuius montis ius cædendi; quod non liceat alijs violare ſine reſtituendi obligatione. Ratio itaque eſt, quia Princeps, aut reſpublica transferens dominium montis in perſonam priuatam cenſetur conceſſiſſe idem ius, quod reipublicæ competebat. Ergo ſicut reipublicæ conuenit ius cædendi, cui ſi contraueniatur, fiet iniuria cum obligatione reſtituendi, ita de perſona priuata dicendum eſt. Quare ſicut nemo poteſt ſua cæſione impedire rempublicam à ſcindendis lignis, quibus reſpublica indiget, etſi impediat, tenetur ad reſtitutionem, idem omnino de priuata perſona dicendum eſt.

204 Sed tamen hic eſt difficultas, quando cenſendus ſit aliquis violare ius priuatæ perſonæ? Videtur enim priuata perſona paucioribus lignis indigere, quàm indigeret reſpublica. Ergo licebit plura ligna ſcindere ex ſylua priuatæ perſonæ, quàm ex ſylua communitatis, cum tamen oppoſitum videatur certius. Reſpondeo, ius competens domino ad cæſionem ſimile eſſe iuri reipublicæ ad montem; &

quam-

quamuis ſingularem perſonam fingere debere dominum montis eſſe totam rempublicam, & cædentem ligna ad eum comparari ſicut comparatur ad totam rempublicam, facta enim tranſlatione dominij montis non eſt potior in iure reſpublica reſpectu montium, quos ſibi retinet, quàm eſt ille, in quem ſuum ius tranſtulit. Nemini ergo licebit plura ligna ſcindere, quàm licebat ante illam translationem. Menſura igitur violationis iuris domini non eſt indigentia, ſeu quantitas indigentiæ lignorum, quibus ad priuatos vſus indiget, ſed indigentia totius reipublicæ, & comparatio indigentiæ cuiuſque ſingularis perſonæ ad indigentiam totius reipublicæ.

205 Hinc obiter inferes, quia vſu receptum eſt, vt oppida habentia montes finitimos poſſint mutuo ex alieno monte cædere ligna, non priuari hoc iure, quamuis priuilegio Principis, aut conceſſione reipublicæ mons factus fuerit proprius priuatæ perſonæ, & quidem hanc facultatem habentium montes finitimos exiſtimo eſſe valdè conſentaneam iuri gentium.

206 Nunc dicendum eſt de paſcuis; de quibus primo aſpectu videtur eſſe eadem ratio, quæ de ſyluis cæduis. In noſtro regno diſtinguuntur prata propria alicuius in ea, quas vocant Dehefas, & in ea, quæ non gaudent prati interdicti priuilegio: nulli priuatæ perſonæ licet ſuum agrum efficere pratum interdictum: eo enim ipſo; quod ſuum agrum efficiat pratum manet commune, & conceditur alijs ius paſcendi ibi ſuum gregem, quamuis poſteà ipſe dominus poſſit illud pratum iterum ponere: plantare vitibus, aut oliuis, aut ſeminare; quo facto non poterunt alij ſuas oues mittere in illum agrum: niſi poſt collectos fructus, & quando nullum poteſt recipere damnum dominus. Sed difficultas eſt, quid ſit dicendum de paſcuis conſentaneè ad ius gentium? Mihi videtur diuerſam eſſe rationem de paſcuis, & de ſyluis cæduis ſtando iuri gentium. Et ratio eſt, quia ipſa permiſſio diuiſionis dominiorum circa greges, & armenta ouium poſtulat, vt etiam permittatur diuiſio perfecta dominiorum circa paſcua: experimento enim deprehendimus communitatem paſcuorum eſſe expoſitam multis iurgijs: nam & ſanctiſſimi viri Abraham, & Lot coacti ſunt in diuerſas regiones diſcedere propter frequentia ſuorum paſtorum iurgia. Deinde communitas paſcuorum non ita homines ad paſtoritiam vitam inuitat, ſicut priuatum paſcuorum dominium. Etſi rectè rationes æſtimentur minus vtilis eſt humano generi communitas paſcuorum. Denique abſurdum videtur aliquos in ſuis pratis gregem nutriuiſſe, & auxiſſe magnis ſuis ſumptibus, curis, & vigilijs, & in magnum reipublicæ, & humani generis commodum, & poſteà cogi ad ſui gregis diminutionem ab alio, qui vel inuidet huius felicitati, vel illectus ſpe ſimilis lucri vitam eligit paſtoritiam. Creſcit etiam damnum paſtorum ex eo capite, quòd ſæpe non ſeminant agros, neque plantant vineas, vt ſuos greges paſcere poſſint: ipſe etiam grex ouium, vt rectè dixit Ariſtoteles eſt quaſi quidam mobilis, ſeu arbores ſe mouentes, quas poſſumus fingere dominum plantare in ſuis paſcuis, quamuis huc illuc moueri poſſint intra ipſa paſcua. Vt igitur dominus prati paſcui acquirat perfectum dominium æquiſſima eſt ratio ad interpretandum lege inducta à iure gentium per diuiſionem dominiorum nulla eſt certior regula, quam ipſa æquitas. ius enim diuiſionis illius non eſt ſcriptum; neque eſt credendum inſtitutores diuiſionis humani generis pacta conſtituiſſe circa ſingula, quæ occurrere poſſunt, ſed potius illis propoſitum fuiſſe facere diuiſionem, optima, qua poſſent, ratione conſtitutam: neque alias eſſe illius leges voluiſſe præter illas, quæ ſunt conuenientiores diuiſioni ſemel inſtitutæ. Quam regulam diligenter obſerua: nam ex illa multæ concluſiones, quæ ad

Digitized by Google

explicationem iuris gentium ſpectant facilè ratiocinatione deduci poſſunt; nam non eſt difficilè conſiderare quænam ſint optimæ leges diuiſionis dominiorum, & iuriſdictionum. Ex his ergo probabiliter infero, non licere etiam in foro conſcientiæ mittere oues in pratum prohibitum, ſeu deheſas, quia nulla eſt ratio, quare hæc prata, & eorum herba non ſit ſub perfecto dominio ipſius domini prati: Effectus enim prohibitionis huiuſmodi eſt reducere pratum ad eum ſtatum, quem haberet ex iure gentium. Lex enim Caſtellæ efficiens paſcua communia impedit ius illud, quod haberet dominus prati ex iure gentium: facta autem prohibitione non poteſt dici legem Hiſpaniæ impedire illud ius, ſed potius munire.

207 Sed occaſione dictorum meritò à nobis hìc tractabitur illa quæſtio, quam obligationem reſtituendi habeant cuſtodes montium, & ſyluarum, qui ſuo muneri non ſatisfaciunt. Et eadem ratio eſt de illis, quibus vectigalium domini curam commiſerunt exigendi vectigalia, & manifeſtãdi eos, qui occultè transferunt merces, aut traijciunt merces prohibitas, quibus conſtituta eſt pœna amiſſionis merciũ.

208 Breuiter dico primò, cuſtodes non impedientes damnum iniuſtè inferendum ab alijs tenentur ad reſtitutionem damni illati iniuſtè. Non indiget hæc concluſio probatione, cum per ſe ſit manifeſta. Dico ſecundò, cuſtodes non impedientes venationem, lignorum cæſionem, aut tranſitum mercium non ſoluto vectigali, tenentur ad reſtitutionem damni ſecuuti ex venatione, cæſione, & non ſolutione vectigalis. Neque refert quicquam ipſos venatores non teneri ad reſtitutionem damni ſecuuti ex captura ferarum, qua ſcilicet impeditus fuit dominus ab ipſarum captura: poteſt enim aliquis ſe obligare ad impeditionem venationis, ita vt non impeditio quatenus damnoſa ſit iniuſta domino, & obligans ad reſtitutionem. At huiuſmodi cuſtodes hac ratione haud dubiè ſe obligant, quare non ſolùm peccant permittendo venationem, cæſionem lignorum, aut traiectum mercium non ſoluto vectigali, ſed etiam tenentur ad reſtitutionem. Vnde obiter inferes, etiam peccare eos, qui his cuſtodibus ſuadent permiſſionem venationis, & in ſumma omiſſionem officij debiti ex iuſtitia. Dubium eſt, an ſuaſores teneantur ad reſtitutionem? Diſtinguendum eſt, ſi venator ipſos ſuadeat, non tenetur ad reſtitutionem damni ſequuti ex venatione: nam etiam ſi vi cogeret ipſum cuſtodem ad permiſſionem venationis, ſeu non impeditionem, non teneretur ad reſtitutionem, vt patet ex ſupra dictis propter pleniſſimum ius, quod ipſi competit ad venationem, quamuis medium ipſum ſit ſecundum ſe iniuſtum. Si tamen ſuaſionem faceret alius à venatore, teneretur hìc ſecundo loco reſtituere, quia ipſi nullum ius competit ad venationem alienam. Eademque eſt hìc ratio atque eius, qui vim infert, vt non ſibi, ſed alteri permittatur venatio. Sed adhuc eſt difficultas, vtrum teneatur reſtituere venator damnum, quod patitur ipſe cuſtos reſtituendo damnum ſequutum ex ſua permiſſione. Ego in hac quæſtione diſtinguerem, nam vel venator ſolum ſuaſit, aut donatione aliqua, & munere corrupit cuſtodem, vt permitteret venationem, quod perinde eſt atque ſuadere efficaciùs, & tunc aio non eſſe obligatũ ad reſtitutionẽ damni, quod patietur ipſe cuſtos: nam ſua voluntate, & ſponte illud patitur vt rectè monuit Vaſquez. Eademque eſt ratio eius qui ſuaſit virgini ſtuprum; non enim tenetur ad reſtitutionem damni, quod illa patitur: nam voluntariè conſenſit. Alia eſſet ratio, ſi ſuaſio ipſa eſſet iniuſta reſpectu eius, cui ſuadetur, vt ſi ſuaſor mendacijs vteretur, & falſis promiſſionibus, vel non ſolum ſuadet, ſed minis cogit; & tunc non eſt dubium ad reſtitutionem teneri; vel pretio dato emit permiſſionem venationis, itaut ex modo contractus appareat, cuſto-

Digitized by Google

ſtodem nihil velle donare, & tunc exiſtimo inſpiciendum eſſe; an pretium ſit æquale damno, quod patietur cuſtos reſtituendo: ſicut enim ego non poſſum emere ab alio iacturam centum aureorum viginti aureis, ita neque venator vnius aurei, aut argentei oblatione poteſt emere damnum viginti aureorum, quod patitur ipſe cuſtos.

209 Nunc reſtat quæſtio de cuſtodibus non manifeſtantibus, & ſua non manifeſtatione efficientibus, vt reſpublica, aut dominus non acquirat lucrum ſolutionis pœnarum. Duæ ſunt in hac re ſententiæ. Prima affirmat eſſe obligationem reſtituendi. Ita Petrus Nauarra, & alij citati à Leſſio lib. 2. cap. 13. ipſe tamen Leſſius contrariam ſententiam ſequitur, ſequutus Nauarrum, qui ſuam ſententiam probat ex eo, quòd reſpublica, aut dominus non habeant ius ad ipſam pœnam ante condemnationem: Sed hæc ratio merito confutatur ab ipſo Leſſio: multa enim lucra impedita obligant ad reſtitutionem, quamuis ad ipſa lucra non ſit hactenus comparatum dominium: Quis enim dicat famulum mercatoris, qui negligit officium, & eſt cauſa, ne dominus lucretur, non teneri ad reſtitutionem damni, ſeu lucri non acquiſiti? Ratio itaque ipſius Leſſij eſt firmior, qui ita argumentatur; in primis neque dominus, neque reſpublica acquiſitum habent ius ad pœnæ ſolutionem ante condemnationem. Deinde cuſtos non tenetur ex officio debito iuſtitiæ locupletare dominum, aut rempublicam ſolutione pœnarum: Licet enim teneatur efficere aliquid ex quo ſequitur locupletatio: finis tamen obligationis ipſius non eſt ipſa locupletatio, neque tenetur ex iuſtitia illud efficere, vt locupletentur ex pœnarum ſolutione, ſed ſolùm vt leges obſeruentur, & ne damnum patiantur vectigalis non ſoluti, aut venationis, aut cæſionis ſyluæ. At contrariæ ſententiæ Authores contraria ratione vtuntur: dicunt enim hoc cuſtodes teneri ex iuſtitia ad ipſam locupletationem domini, aut reipublicæ ex pœnarum ſolutione contingentem. Ego quidem in hac quæſtione diſtinguerem: quidam enim cuſtodes conſtituuntur non propter lucrum pœnarum, ſed propter legum obſeruantiam, & propter impediendum damnum eorum, quorum intereſt leges obſeruari, ſtipendiumque ob eam cauſam accipiunt, hos exiſtimo non teneri ad reſtitutionem lucri pœnalis, quod perciperetur ex indicatione delicti, aut præſtatione officij circa condemnationem ad pœnam. Vnde inferes probabiliter cum ipſo Leſſio Fiſcalem non accuſantem, & Iudicem non condemnantem ad reſtitutionem, ſeu compenſationem pœnæ non teneri, quia ſolùm tenentur ad accuſationem, ſeu condemnationem, quatenus tenentur ad procurandum bonum commune obſeruationum legum: & eadem eſt ratio de miniſtris iuſtitiæ his ſimilibus, Sed ſunt alij cuſtodes conſtituti à dominis præcipuè propter ipſum lucrum, quod ſolet acquiri ex manifeſtatione mercium quæ occultè transferuntur, quod vocant, *Des camino*. Conductoreſque vectigalium, atque locatores ad hæc lucra valdè attendere ſolent ad aſſignandum pretium vectigalium. Ego in hoc euentu exiſtimo conductores vectigalium in hunc finem maximè adhibere hos cuſtodes, vt per ipſos locupletentur, neque tam curare legum obſeruantiam, quam ſuum lucrum: Itaque non dubito quin hi cuſtodes ad reſtitutionem teneantur: ridiculum enim videtur aſſerere dominos paciſci de cuſtodia cum ſuis famulis, vt leges obſeruentur, & non potiùs, vt locupletentur ipſi domini. Alia verò eſt ratio de cuſtodibus publicis vinearum, & cuſtodibus à republica, & Regibus conſtitutis. De his enim faciliùs præſumi poteſt non tam curare lucra pœnalia, quàm ſolam exactionem tributi, aut bonum commune obſeruantiæ legum & impeditionis damnorum. Exiſtimo Leſſium de his fuiſſe loquutum & proba-

bilem eſſe eius ſententiam, qui tamen non negaret noſtram, ſi locuutus fuiſſet ſpeciatim de famulis conſtitutis in cuſtodiam à dominis propter ſolum lucrum pœnale, aut valde præcipue propter ipſum.

CAP. IX.

De iniuſtitia acceptionis orta ex defectu perfecti voluntarij.

210 PErtinet etiam hæc tractatio ad doctrinam capitis præcedentis. Quæritur ergo primò, vtrum acceptio rei conceſſæ ab alio per donationem non perfectè voluntariam, ſed ob metum iniuſtè incuſſum ſit iniuria, quæ ad reſtitutionem accepti obliget? Sententia communis docet extorta per metum iniuſtè incuſſum, ſiue grauem, ſiue leuem obnoxia eſſe reſtitutioni in foro conſcientiæ. Vide Authores apud Layman lib. 3. tract. 4. cap. 6. & apud Leſſium lib. 2. cap. 17. Non defuit tamen, qui diceret ex natura rei non eſſe reſtitutioni obnoxia.

211 Ego in hac quæſtione diſtinguerem, cui diſtinctioni ſententia communis non reclamat, vel metum paſſus donat ad redimendam vexationem, & vt ſe metu liberet, ita vt cauſa principalis donandi ſit liberatio à malo, quod timet, vel ſolum liberatio à metu ſit finis impulſiuus non principalis cauſa; Si liberatio à metu ſit finis impulſiuus tantùm; & de hoc conſtet, non eſt obligatio reſtituendi acceptum, ſecus autē ſi ſit cauſa principalis, à qua dependeat donatio, & obligatio reſtituendi. Sed rogas, quomodo diſtinguenda ſit in hac re cauſa impulſiua à cauſa principali motiua? Nonnulli videntur ſignificare cauſam impulſiuam eſſe illam, ſine qua fieret donatio, ſed non ita facile: Sed mihi hæc explicatio, niſi amplius addatur minimè placet: nam ex ea fieret, cauſam impulſiuam ſemper eſſe, vt fiat actus inutilis, & ſolùm eſſe inutilem, vt fiat certa quadam ratione: hoc autem videtur eſſe abſurdum: paſſim enim cauſas impulſiuas adhibemus, vt fiat aliquis actus, quia credimus fore, vt ſine illis non fiat. Illud eſt certiſſimum, eos, qui timorem leuem incutiunt, iuſtè eum plerumque, & aut ſemper adhibere; quia credunt, ſi non incutiatur timor non futurum eſſe id, quod expetunt, & adhibito timore eſſe futurum; aut certè quia credunt poſſe contingere, vt ſit futurum timore incuſſo, quod abſque timore non eſſet futurum. Vnde apertè colligitur iuxta explicationem propoſitam inutilem penitus eſſe diſtinctionem timoris impulſiui à timore, quæ ſit cauſa principalis ad decidendam quæſtionem occurrentem; vtrum ſit reſtitutioni obnoxium, quod metus cauſa datur? nam iuxta hanc ſententiam ſemper metus iniuſtus etiam leuis erit cauſa principalis; aut certè credi debet eſſe principalis. Secundo refutatur eadem explicatio, quia ex illa fieret, nullum hominem, aut ferè nullum Deum amare, & legem diuinam obſeruare, quin cauſa principalis amoris, & obſeruationis legis diuinæ ſit metus gehennæ, aut ſpes præmij; neque enim ſuas voluntates ad amandum inclinaſſent eo metu non incuſſo, aut eo præmio non propoſito: Hoc autem quam ſit abſurdum nemo non videt.

212 Dicendum igitur eſt, finem principalem, & impulſiuum diſtingui in eo, quòd finis principalis ſit finis intrinſecus illius amoris, qui eſt cauſa efficax actionis alicuius: finis autem impulſiuus ſit finis extrinſecus reſpectu amoris efficacis: verum eſt finem extrinſecum eſſe finem intrinſecum actus imperantis: ſed tamen, quia actus imperans poteſt eſſe non efficax ex ſua natura reſpectu actus imperati, reſpectu huius meritò dicitur non eſſe finem intrinſecum finem actus imperantis. Erit igitur ille finis tamquam conditio adiuuans ipſam motionem finis intrinſeci, relinquens tamen libertatem voluntati, vt moueatur propter finem intrinſecum, aut non moueatur propter finem intrinſecum,

Exem-

Digitized by Google

Exemplum huius rei ſit, actus contritionis, quem quis elicit concuſſus timore gehennæ: neque enim repugnat eſſe contritionem perfectam, & hominem ad eam impelli timore gehennæ; paſſim enim contingit, hominem in periculo mortis conſtitutum, cui non eſt confeſſarij copia ſe excitare ad amorem Dei ſuper omnia, vt ſalutem obtineat, & ne damnationem æternam incurrat. In hoc euentu amor Dei ſuper omnia in ſe formaliter eſt liber, reſpicitque Deum tamquam finem intrinſecum; finis autem timoris gehennæ eſt finis extrinſecus reſpectu ipſius amoris Dei, quia timor non tollit libertatem amoris Dei; neque amor ipſe Dei pendet ex ſua natura ab illo timore, cum poſſet ſine illo fieri; quamuis hic & nunc per accidens dependeat, & non fuiſſet futurus, ſi timor non præceſſiſſet.

213 Sed rogabis, vtrum ſi timor ipſe gehennæ efficaciter imperaret amorem Dei ſuper omnia, ita vt amor ipſe non eſſet liber in ſe; dicendum eſſet finem intrinſecum amoris eſſe liberationem à malo gehennæ? Reſpondeo moraliter loquendo, & quatenus ille amor eſt actus moralis finem intrinſecum illius eſſe eam liberationem: nam denominationem moralis, & liberi ſuſcepit à timore ipſo, neque aliam habet moralitatem præter moralitatem timoris, cui intrinſecus finis eſt liberatio à gehenna. Quòd autem in alio ſenſu Deum habeat pro intrinſeco fine, vt in Beatis amor Dei neceſſarius, nihil ad præſentem quæſtionem refert. In hac vita probabilius eſt nullum actum charitatis efficaciter imperari ab actu alterius virtutis. Ratione alibi explicabo.

214 Dico ergo, quoties affectus donandi eſt libere formaliter, & independens ex ſua natura à metu quamuis per accidens ab ipſo dependeat tamquam à cauſa impulſiua, inefficaci tamen per ſe ad donationem: donatio eſt valida, neque obnoxia reſtitutioni; ſi loquamur iuxta legem naturalem. Patet aſſertio, quoniam qui ita donat, non tam donat cauſa metus; quàm eius occaſione: non enim affectus timoris eſt cauſa efficax donandi, ſed cauſa efficax donandi eſt amor alicuius finis, vtilis, aut iucundi ipſi amanti, & donanti: moraliter autem loquendo, & ſecundùm prudentum æſtimationem, quando timor eſt ſolùm cauſa inefficax, amor autem alterius finis à fine timoris eſt cauſa efficax actionis, & ſufficiens per ſe loquendo, perinde ſe habet is, qui ex illo amore efficit, atque ſi nullo timore concuteretur: non enim minoris æſtimat Deus amorem eius, qui timore impulſus Deum ſuper omnia amat, legemque obſeruat propter ipſum Deum, quàm illum, qui ſine vllo timore amat: niſi forte contingat; amorem eius, qui timore concuſſus amat eſſe minorem, ſed ſi maior eſſet, aut intenſior, vt ſæpe contingit, pluris fieret, quamuis timor illi occaſionem præbuiſſet.

215 Confirmatur argumentum, ſi quis timore leui commotus ab homine non peccante lethaliter in illatione illius timoris leuis, ſed ſolùm venialiter, de quo eſſe in ſtatu gratiæ conſtaret, illum magis amaret propter eius ſanctitatem occaſione accepta ab iniuria ad augendum amorem: Charitas enim ſæpe bonum pro malo tribuit: nemo diceret, eum non valdè voluntariè amare, immò magis voluntariè amare videtur, ſeque donare amico, quàm ſi nullo timore concuteretur, nullaque afficeretur iniuria. Ergo ſimiliter ſi quis paſſus metum iniuſtum, vt pecuniam daret ea occaſione accepta ardentius amaret inferentem metum, & ex tali amore pecuniam daret, quam non eſſet daturus, ſi poſt illum timorem non elegiſſet amare inferentem iniuriam, & metum, libertatem haberet ſufficientem ad valorem donationis; eamdem enim libertatem habet, eamdemque libertatem exercet circa pecuniæ traditionem, & circa amorem, qui eſt quædam voluntatis donatio: at ea liber-

Digitized by Google

bertas ſufficit ad donationem voluntatis, quæ per amorem amicitiæ fit. Ergo multò magis ſufficit ad pecuniæ donationem: mirum enim eſſet, plus libertatis requiri ad donandam pecuniam, quàm ad voluntatem propriam donandam. Patet igitur euidentiſſimè timorem, qui eſt cauſa impulſiua tantùm non tollere libertatem, quæ ſufficit ad perfectam donationem, quæ ſi perfecta eſt reſtitutioni minimè eſt obnoxia; immò quodammodo augere, vt patet ex dictis.

216 Nunc ſecundò dico, ſi res donata, ſeu tradita ſit ſolùm ad redimendam vexationem eſt obnoxia reſtitutioni. Patet aſſertio, quia redimere vexationem iniuſtam ſua pecunia ideſt, tradere pecuniam ſolùm ob eam cauſam, vt liberationem à malo ſibi debitam ex iuſtitia impetret ab inferente malum perinde eſt, atque rem ſuam emere ſua pecunia: cum illa non poſſit aliter obtinere: Quis autem non videat eſſe obnoxiam reſtitutioni pecuniam à me datam furi, vt mihi meum equum redderet, quem ille furto abſtulit, cum pecuniam non eſſem daturus, ſi alia via poſſem equum obtinere? Probatur ſecundò. Qui dat pecuniam ſolum ob redimendam vexationem non dat liberè, ſed neceſſitatem paſſus ab alio, iniuſtam ſcilicet ab inferente metum mali iniuſtum. Ergo non minus hic tenetur reſtituere, quàm ille, qui vi pecuniam aufert. Conſequentia euidentiſſima eſt; nam ipſa neceſſitas illata ab alio, vis quædam eſt, quam effugere non poſſum, & quia poſita ſequitur neceſſariò rei amiſſio: perſpicuum autem eſt, vim omnem, & neceſſitatem, quæ vis quædam eſt neceſſariò inferens rei amiſſionem inducere reſtituendi obligationem. Itaque de conſequentia nulla poteſt eſſe dubitatio. Antecedens videtur eſſe difficile probatu, & Authores videntur cenſere eum, qui metu agit, eſſe ſufficienter liberum ad valorem donationis quamuis perfectè non ſit liber, & neceſſitatem quam patitur, eſſe ſolùm neceſſitatem ſecundùm quid; probantque ſuam ſententiam, nam qui metu concuſſus aliquid vult, & facit, liberè facit; ſæpe enim peccat lethaliter is, qui cauſa metus etiam grauiſſimi aliquid facit, ſæpe etiam meretur præmium, vt patet in eo, qui ob ingentem gehennæ metum legem diuinam obſeruat: Obſeruatio igitur bona honeſta eſt. Ergo libera, ſicut & violatio legis ab ingenti metu profecta turpis eſt, ac proinde libera. At non minorem libertatem habet, qui metum paſſus, vt ſe liberet malo, quod timet, pecuniam offert. Ergo ex defectu libertatis oppoſitæ neceſſitati auferenti indifferentiam ad vtrumlibet, non oritur reſtituendi obligatio, ſed ſi oritur, aliunde oritur.

217 Dicendum tamen eſt verè pati neceſſitatem iniuſtam oppoſitam libertati indifferentiæ, eum, qui metu iniuſto conpellitur aliquid tradere. Fateor quidem illi eſſe liberum velle efficaciter liberationem à malo v. g. à morte, & non velle, ex ſuppoſitione tamen quòd ſemel efficaciter voluit vitam, ſi alius à quo vnicè, eius vita pendet, polliceatur vitam ſub ea conditione, ſi pecuniam ille offerat, minetur verò mortem ſi non offerat, iam ſuppoſita illa priori voluntate, tollitur libertas indifferentiæ ad retinendam pecuniam: nam vnum medium ad conſeruationem vitæ efficaciter volitam eſt ea pecuniæ oblatio. At electio vnici medij nunquam eſt libera ex ſuppoſitione efficacis finis.

218 Dices eam neceſſitatem amoris vnici medij, ideſt, traditionis pecuniæ eſſe neceſſitatem ex ſuppoſitione libera, ac proinde non tollere libertatem ſufficientem ad firmitudinem donationis. Sed contra, quia eadem ratione poſſes dicere, quia mihi eſt liberum ire, & non ire in agrum vbi ſunt fures; quod mihi conſtat, ſi poſtquam elegerim ire, & illi mihi pecuniam vi auferant, eos ad reſtitutionem non teneri, quod euidenter eſt abſurdum. Sequela autem eſt manifeſta, quia illa vis abſolutè potuit à

me

me impediri non eundo in agrum: Ratio abſurditatis ſequelæ hæc eſt, quòd mihi non ſolùm eſt ius eundi in agrum, & non eundi, ſed mihi etiam ius eſt retinendi pecuniam, ea ſuppoſitione facta, quòd elegerim ire in agrum: Itaque duplex mihi competere debet libertas, ab alijſque permitti; altera deambulandi, & non deambulandi per agrum, altera vero retinendi, & non retinendi pecuniam ex ſuppoſitione deambulationis: cum mihi ſit deambulatio libera, clarum eſt deambulatione ipſa ius meum minimè lædi, & per ipſam deambulationem à me electam non poſſe violari ius deambulandi per agrum. At ius detinendi pecuniam ea ſuppoſitione facta, ſeu libertas, quæ mihi debetur (iam enim ſupra diximus libertatem, quæ ab alijs permitti debet ex iuſtitia eſſe illud ius, quod vnicuique ab alijs tribui debet) manifeſtè violatur violentia illata à furibus, quam ea ſuppoſitione facta vitare non poſſum, cum vnicè ab eorum pendeat libertate. Eadem ratio eſt de martyribus, qui paſſi ſunt iniuriam à Tyrannis, & violentiam in mortis paſſione, quam tamen facilè euitare potuiſſent deſerendo fidem; ſed tamen quia ex ſuppoſitione voluntatis non deſerendi fidem, eam minimè vitare potuerunt, neque ſunt permiſſi vti libertate viuendi, cum eis deberetur ea permiſſio ea ſuppoſitione facta: violentiam paſſi ſunt, quæ ad reſtitutionem obligat. Eadem igitur eſt ratio patienti metum mortis, quàm alius minatur, ſi pecuniam non repræſentet; nam ex ſuppoſitione voluntatis conſeruandi uitam, nulla ipſi relinquitur libertas retinendi ſuam pecuniam, cum tamen ei permitti ea libertas deberet etiam illa ſuppoſitione facta. Veriſſimum ergo eſt cum libertate priuari indifferentia ipſi debita per contrariam neceſſitatem, quæ nihil aliud eſt, quam incuſſio metus. Cum ergo idem ſit vis, & neceſſitas, aut certè omninò æquiparentur nam vtraque eſt independens à meo conſenſu, vtraque impedit aliquam libertatem debitam, vtraque infert, facta tamen aliqua ſuppoſitione, amiſſionem boni neceſſario quin in amittente ea ſuppoſitione facta ſit libertas amiſſionem effugiendi. Patet vtramque eamdem inducere reſtituendi obligationem.

219 Dices eſſe diſcrimen inter violentiam, & neceſſitatem inductam à mente proponente vt vnicum medium ad conſeruationem vitæ pecuniæ traditionem, quod traditio pecuniæ facta ex metu execuutioni mandatur ſponte, & voluntariè: nam mandatur execuutioni voluntate eius, qui tradit pecuniam, quamuis voluntatis cauſa ſit metus; ſed non propterea non eſt voluntas, quia eſt voluntas profecta ex metu. At vbi eſt voluntas reperitur voluntarium, & ſpontaneum: id autem non accidit in caſu violentiæ. Sed contra, quia licet ea traditio metu facta ſit ſpontanea, & voluntaria, quatenus voluntarium ſignificat id, quod eſt à principio intrinſeco cognoſcente ſingula, in quibus verſatur actio ſeu affectus aliquid afficiens, tamen non eſt ſpontanea, & voluntaria eo genere voluntarij, quod conſtituit actionem liberam; itaque eſt voluntaria ratione voluntarij communis brutis, non tamen eſt voluntaria ea traditio propria ratione voluntarij naturæ rationalis vtentis libero arbitrio; hoc autem ſpontaneum eſt. Et hæc ratio voluntarij perfecti ad donationem requiritur, ſeu translationem dominij per donationem, quia donatio eſt beneficium, & nullum eſt beneficium, vbi non eſt libertas.

220 Ex his iam eſt aduerſariorum obiectio diruta. Fateor eum peccare, qui metu commotus deſeruit officium, & eum dignum eſſe præmio, qui metu gehennæ officium non deſeruit. Sed dico meritum conſiſtere in voluntate efficaci, qua vult non incurrere damnationem æternam, aut in voluntate imperata non efficaciter à metu gehennæ, qui potuit eſſe cauſa impulſiua. Nego tamen eſſe vllum meritum diſtinctum in actu obſeruatio-

Digitized by Google

tionis legis, qui neceſſario oritur ab amore efficaci liberationis à pœnis inferni: niſi fortè ſequaris eorum opinionem, qui docent, actus efficaciter imperatos in indiuiduo, quamuis non addant libertatem nouam, addere tamen meritum, & augmentum præmij. Sed id non eſt ad rem. Certum enim eſt, non addere meritum cum noua libertate, potiùſque actus imperatus in eo euentu addit dignitatem merito priori, augetque poſſibilitatem obtinendi præmium, quam nouam meriti rationem, & laudabilitatem. Eadem eſt de peccatis ratio: qui enim tenetur non mentiri etiam peccat mentiendo, quamuis prætextu conſeruandæ vitæ mentiatur; ſed tamen peccatum formaliter non tam eſt in ipſa electione mendacij ſequuta neceſſario ad amorem vitæ efficacem, quàm in ipſo amore efficaci vitæ, ex quo amans præuidet ſequuturam neceſſariò eſſe electionem mendacij. At iam ſupra vidimus non ſufficere ſimilem præuiſionem ſequuturæ traditionis pecuniæ ad amorem vitæ, vt valida ſit donatio, quia ſcilicet quamuis habeat aliquam libertatem ea traditio, caret tamen libertate debita, ſcilicet libertate retinendi pecuniam ex ſuppoſitione amoris efficacis vitæ. Sed obijcies electionem vnici medij, & intentionem efficacem finis ſæpe eſſe eundem numero actum. Ergo tam libera eſt electio, quàm intentio finis; ſufficietque propterea ad donationis validitatem. Reſpondeo primò, Sicut concluſio, & præmiſſæ nunquam ſunt in nobis vnus actus, ita neque intentionem, & electionem execuutiuam eſſe eundem actum: Bonum enim, quod proſequitur electio, non eſt per ſe amandum; ſicut neque verum, cui aſſentit concluſio eſt per ſe verum reſpectu intellectus id eſt, non eſt per ſe notum. Sicut ergo huius aſſenſus pendet ab alio priori aſſenſu Dei per ſe noti, ita & amor medij directus qualis eſt electio pendet neceſſariò ab alio amore boni per ſe amabilis: hæc enim proportionem ſeruant; quod enim eſt aſſenſus, & diſſenſus in intellectu eſt proſecuutio boni, & fuga mali in voluntate.

221 Deinde reſpondeo; quando intentio finis, & aſſumptio medij vnici differunt realiter, tunc aſſumptionem medij ita eſſe neceſſariam & carere libertate: vt ad reſtitutionem obliget, vt eſt oſtenſum. At moraliter, & iuxta prudentum æſtimationem idem eſt medium, & finem vnico actu velle, aut duobus. Ergo in vtroque euentu eſt reſtituendi obligatio. Et ratio eſt, quia vtrobique priuatur homo libertate aſſequendi finē ſine ſumptibus, & ſine erogatione ſuæ pecuniæ: itaque donatio facta per metum mortis præſuppoſita intentione efficaci conſeruationis vitæ per ſe apparet eſſe inualida, ob neceſſitatem contrariam indifferentiæ libertatis. At donatio facta per eundem actum intentionis non apparet per ſe inualida. Et tamen propter æquiparationem cenſenda inualida: æquiparatio enim eſt manifeſta cum manifeſtè nulla ſit ratio quare lex naturalis in vno euentu obliget ad reſtitutionem, Eadem enim conuenientia, eademque incommoda vtrobique apparent, quamuis quando eſt diſtinctio actuum ratio à priori apparet manifeſta.

222 Ex dictis plura inferre poſſumus: primum eſt, metum iniuſtè illatum cadentem in conſtantem virum per ſe loquendo obligare ad reſtitutionem rei donatæ ex metu, ita ſcilicet, vt conſtet rem donatam fuiſſe ex tali metu, neque de alio conſtet, eo ipſo iuxta legem naturalem ſit reſtituendi obligatio. Sed antequam concluſionem probem explicandum eſt, quid ſit metus in virum conſtantem cadens? tu vide in lib. 4. de Matrimonio Thomæ Sanchez quid ipſe dicat pro ſuo more eruditè, & quid alij apud ipſum dicant. Mihi genuina explicatio videtur eſſe, quam ipſa vox præſefert. Obſeruandum enim eſt, quædam eſſe mala adeo terribilia, quando imminent, & inſtant, vt quamuis

uis aliquis ſit vir conſtans, & firmiter ſtatuerit imminente eo malo non timere, & efficere virtutis opus paratus tolerare quodlibet malum prius quàm à propoſito dimoueatur: tamen contingit plerumque vt ob terribilitatem mali iam imminentis etiam ipſe vir conſtantiæ virtute præditus trepidet, tremat, atque dimoueatur, & vix timori reſiſtat: poteſtque ſæpe contingere, vt ei ſuccumbat, conſtantiamque emittat. Et ratio huius doctrinæ eſt, quia ſi malum imminens ſit eiuſmodi, quod vir conſtans facilè contemneret, neque ſuo dolore graui illum dignum duceret, profectò non cadit in virum conſtantem timor illius mali, & trepidatio; quod enim timemus ita vt ad eius aſpectum trepidemus, non contemnimus. Si autem ſit eius modi quòd non poteſt, aut vix à viro conſtanti contemni, dignumque eſt viri conſtantis dolore graui, profectò eius timor cadit in virum conſtantem; neque vitio inconſtantiæ tribuendum eſt pauere imminente illo malo: tale malum eſt mors; & magni cruciatus corporis; digni enim ſunt dolore viri conſtantis: nam Chriſtus vir erat conſtantiſſimus, & tamen de ſua morte grauiter doluit, & cum immineret, contremuit: nec dolor ille & timor vitioſi fuerunt, ſed maximè digni: meritò enim, vt docet Ariſtoteles diſſerens in Ethicis de viro forti, vir fortis, & magnanimus ſuam mortem magno dignam dolore ducit; alioqui neque ſe dignum magnis putaret; iudicaret enim ſuam mortem indignam eſſe luctu: cuius autem mors non eſt lugenda, indignus eſt vita. At Chriſtus (ſicut & vir fortis & virtute præditus, atque magnanimus) erat vita digniſſimus; idque ipſum oſtendere maximè decuit, & oportuit, ne ſuam dignitatem, ideſt, ipſam ſanctitatem, & ipſum omnis honeſtatis, & virtutis fontem contempſiſſe videretur. Non ergo fuit ſua conſtantia indignum metu mortis commoueri, eaque imminente dolere, quamuis indignum fuiſſet vinci & ſuccumbere. Eadem ratio eſt de magnis corporis cruciatibus, quorum videtur euidentior eſſe ratio: non enim eſſent magni cruciatus, ſi magnum doloris ſenſum non efficerent. Contingere quidem poteſt, vt mortem ſine dolore ſubeas; at vt cruciatus corporis ingentes ſine magno dolore perferas impoſſibile eſt: ideo ſæpe mortem priuſquam cruciatus ferre eligit. Dixi verò virum conſtantem ſæpe ita moueri doloribus, vt conſtantiam priſtinam amittat, ſeu contra eam faciat. Quod accipi velim, non de conſtantia perfectiſſima, & ſupernaturali, ſed de naturali, & humana, quæ leuibus malis, & indignis dolore magno minimè cedit, cedere tamen poteſt grauiſſimis. Neque proptereà qui talem conſtantiam habuerit non eſt appellandus conſtans, & firmus; nam & ferrum duriſſimum appellamus non quia nulli ictui cedat, ſed quia ſolùm maximo cedit.

223 Hoc ſuppoſito probatur aſſertio, quia per ſe loquendo, & plerumque quando imminent mala grauiſſima inferentia trepidationem, etiam in viro conſtanti, doloremque illum anticipatum, quem mala imminentia, quorum fuga deſperatur, afficiunt quid vis ſolent homines donare, & amittere, vt ea fugiant: nam imminente morte quas merces vel auariſſimus mercator non proijciet? ſed & acerbi corporis cruciatus eandem vim habent: nam ſæpe propter illos fugiendos omnia huius vitæ commoda, ipſamque vitam contemnimus. Igitur ſemper præſumere debemus, ſi timor tanti mali ſit iniunctus, & incuſſus propter extorquendam donationem, eam fieri propter redimendam vexationem, & propter fugam tam acerbi mali. At vbi adeſt talis præſumptio obligatio eſt reſtituendi; iam enim demonſtrauimus datum propter redimendam iniuſtam vexationem eſſe reſtituendum, ſi fuga vexationis fuit cauſa præcipua, & non impulſiua tantùm: præſumptio autem dicta præſumit vnicam cauſam donationis eſſe

timorem tanti mali.

224 Dices, ſæpe poſſe contingere, vt patiens metum habeat alias rationes prudentiſſimas, quibus potius moueri debet ad donationem, quam propter ipſum timorem. Non igitur præſumi nunc debet timore fuiſſe adductum ad donationem tamquam vnica cauſa adæquata. Reſpondeo imminentiam grauiſſimi mali ſolere perturbare rationem & non permittere, vt quis ad alias rationes valdè attendat: qui enim mortem inſtantem fugit omnium ferè propter ipſam mortem obliuiſcitur. Præſumi igitur debet ſolo timore ad donationem adduci, oppoſitumque non eſt credendum dum non demonſtratur. Eadem ratio eſt, quamuis ipſum malum, cujus timor cadit in conſtantem virum, ſit minus graue, quam malum donationis, vt ſi cruciatibus corporis pecuniam extorqueas cum eſſet prohibita donatio ſub pœna mortalis, & damnationis æternæ, vt contingere poteſt; ſi enim ſemel cruciatuum timor animum occupauerit haud dubiè cenſendum eſt obruiſſe ſenſum mortis, & damnationis æternæ: licet enim in re grauiora mala ſint, & talia per rationem iudicentur; cum tamen non ita inſtent, cruciatus verò inſtent ſintque ferè præſentes, aut iam præſentes fortiùs apprehenduntur hi, nulliuſque ferè illorum fit ſenſus, ſoluſque timor imminentis mali regnat, animoſeque deuorat aliud maius malum. Neque enim eſt inſolitum ne moriare mori, & certam mortem amplecti, vt aliam, quam crudeliorem eſſe credis, licet incerta ſit, fugias. Vno verbo vbi eſt magna trepidatio cenſendum eſt ſolùm timorem eſſe cauſam efficiendi id, quod cognoſcitur eſſe medium vnicum ad fugam mali; quod timetur; vix enim timore graui vrgente quicquam aliud, quàm fuga mali cogitatur: ridiculum enim eſſet facile credere eum, qui æquuleo torquetur, aut igne crematur de motu ſyderum, aut de Philoſophia ſiue ſpeculatiua, ſiue morali cogitare. At eadem eſt de alijs cogitationibus, & curis ratio. Secundo dico quamuis metus non ſit cadens in conſtantem virum, ſed abſolutè velis, ſi tamen propter perſonæ conditionem, aut imbecillitatem, aut alias cauſas prabeat fundamentum moraliter certum, ad exiſtimandum, donationem factam fuiſſe propter redimendam vexationem iniuſtam: ita vt vnica cauſa donandi credatur eſſe timor, inducit obligationem reſtituendi. Ratio eſt manifeſta ex dictis: quia eadem eſt de hac, & de timore cadente in conſtantem virum quoad obligationem reſtituendi ratio: eadem enim eſt præſumptio, idemque præſumitur quamuis cauſa præſumendi ſit diuerſa. Hic obſeruo nonnullos, inter quos eſt Thomas Sanchez lib. 4. de Matrimonio, diſtinguere inter timores cadentes in conſtantem virum hac ratione, vt dicant alium eſſe timorem cadentem in conſtantem virum reſpectu fœminæ, alium reſpectu pueri, alium reſpectu viri animoſi: poſſet igitur aliquis exiſtimare timorem, de quo in hac concluſione loquimur eſſe timorem cadentem in virum conſtantem. Sed reſpondeo, minimè eſſe, atque vt importunitatem obiectionis, quæ ſumi poteſt à ſententia illorum Authorum repellam, compendio reſpondeo, eam diuiſionem eſſe falſam: quando enim leges loquuntur de timore aliquo definientes ipſum per timorem cadentem in conſtantem virum, regulam certam, & claram adhibere volunt, vt certam magnitudinem timoris intelligere poſſemus. Regula autem vna eſt: eſt enim menſura quædam: menſuræ autem proprium eſt vnitas, varietas autem, & multiplicitas, atque incertitudo ei repugnat. Quid autem incertius quàm attendi debere ad conditionem ſingulæ cuiuſque perſonæ, & ad infinitatem circumſtantiarum, quæ occurrere poſſent? Mea igitur ſententia eſt loquutas fuiſſe leges de viro, qui abſolutè vocatur conſtans qui ſcilicet non facilè terretur malis, & qui poteſt contemnere mala, quæ re vera

ſunt

Digitized by Google

ſunt contemptu digna, ita vt illis non moueatur ad dolorem grauem: vir enim ita conſtans vnam ſpeciem habet ſatis notam, & poteſt eſſe menſura ad cognoſcendum gradus timoris. In hunc tamen virum cadit ſenſus, & magnus dolor quorumdam malorum, quæ profectò reſpectu nullius hominis ſunt digna contemptu, ſed timenda, & digna dolore: iniquum enim eſſet exigere à viro etiam fortiſſimo, vt deponat dolorem magnorum cruciatuum, aut mortis omnem ſenſum cruciatus, aut ne Pater, aut mater doleat de crudeliſſima, ac immatura filiæ, aut filij chariſſimi nece. Quod enim ſuperat optimam, & naturalem naturæ humanæ conſtitutionem, in iiſque malis non dolere, aut ea dolore digna non cenſere, potiùs eſt inhumanitas, ac feritas quædam, atque inſenſibilis ſtupiditas, quàm conſtantia, quæ enim humanitas, quæ affectuum teneritudo, aut benignitas ſperari ab eo homine poteſt, qui ſenſum omnium horum malorum amiſit? Semel autem conſtituto timore talium malorum pro regula certa, & inuariabili optimè poſſumus ea vti adiudicandum de varietate circumſtantiarum: ſæpe enim non eſt difficile iudicare an circunſtantiæ occurrentes efficiant eandem præſumptionem, quam ſolet efficere timor cadens in conſtantem virum. Quare moraliter loquendo quoad effectum reſtitutionis omnis metus, qui ſecundùm præſumptionem eſt cauſa principalis donandi eſt metus cadens in conſtantem virum, quia quoad hunc effectum illi omnino æquiparatur. Hinc inferes, non eſſe obligationem reſtituendi, ſi donator duceret iniuriam ſibi fieri, ſi credatur metu fuiſſe ad donationem per motum tamquam cauſa principali. Si enim iniuria eſt præſumere illum eſſe meticuloſum, & metu leui tamquam cauſa principali fuiſſe ad donationem permotum: Ergo donatarius non tenetur reſtituere ex ea præſumptione: potiùs enim præſumere debet contrarium, ne de illo temerè iudicet.

Dico tertiò, ſi præſumptio quidem ſit moraliter certa metum fuiſſe cauſam principalem & vnicam tradendi pecuniam, donatorem tamen nullo metu coactum ſignificaſſe externè ſe habere animum transferendi dominium, aut efficiendi donationem validam; nulla eſt reſtituendi obligatio: eademque ratio eſt, ſi donator in ea ſit habituali diſpoſitione, qua velit, eam donationem eſſe validam, & donatarium non obligare ad reſtitutionem, ſed ab eo onere liberare. Ita docet Molina lib. 1. de Iuſtitia tract. 2. Diſp. 135. quem impugnat Thomas Sanchez lib. 4. de Matrimonio Diſp. 10. ſed meo iudicio immerito. Quia verò concluſio duas partes habet, probatur primò, quia ea voluntas efficiendi donationem validam eſt penitus libera: metus enim ſolum tollit libertatem tradendi pecuniam, aut non tradendi pecuniam, alteram verò transferendi dominium, aut non transferendi, eamque voluntatem ſignificandi minimè tollit. At hæc voluntas ſufficit, ne alter obligetur in foro conſcientiæ ad reſtitutionem. Dices, non erat electurus translationem dominij, ſi metum non fuiſſet paſſus. Sed reſpondeo, hoc probare traditionem metu factam eſſe occaſionem, & cauſam impulſiuam huius alterius voluntatis: id vero non ſufficit ad reſtituendi obligationem, vt ſupra demonſtrauimus, veluti ſi quis paſſus iniuriam ablationis ſuæ pecuniæ per violentiam, eam poſteà liberè remitteret iniuriam, ſuæque pecuniæ ablatæ donationem faceret tribuendo bonum pro malo, nulla in fure eſſet obligatio reſtituendi, quamuis furatus fuiſſet ductus ſpe remiſſionis obtinendæ? Quod profectò nullam dubitationem habere videtur, & tamen verum eſt non fuiſſe remittendam eam iniuriam, niſi præceſſiſſet, nec futuram fuiſſe donationem pecuniæ, niſi ea fuiſſet ablata. At velle eum, qui metu coactus tradit pecuniam, eam traditionem valere pro

donatione perinde eſt, atque velle remittere iniuriam. Ergo ſi ea remiſſio liberè fit, valebit non minus quàm valet remiſſio in exemplo propoſito. Neque video, quæ ratio diſcriminis afferri poſſit. Nunc ſecunda pars probatur: quia ea habitualis diſpoſitio ſatis nota eſt voluntas quædam præſumpta domini remittentis reſtitutionem, & ex qua cognoſcimus ſi peteretur ab ipſo remiſſio libenter fuiſſe eam conceſſurum, idque vi voluntatis quam præſumimus habere. Sed hæc voluntas præſumpta liberat à reſtitutione, nam neque furti criminis reus eſt, qua ex voluntate præſumpta domini alienum accipit. Poteſt quidem contingere, vt circa modum acceptionis, & remiſſionis ſit dominus inuitus, ſed cum circa ſubſtantiam ipſam non ſit inuitus nihil obſtat volun as, qua circa modum inuitus ſit. Qua doctrina paſſim vtuntur Theologi in materia de Voto paupertatis religioſæ.

226 Sed obijcies, hanc donationem, & voluntatem efficiendi validam donationem interpretandam eſſe quaſi donator duas voluntates haberet, alteram conditionatam donandi ſub ea conditione, ſi metu cogeretur tradere pecuniam: alteram verò abſolutam, qua vult abſolutè illam donationem, ſeu eius valorem, poſita iam conditione traditionis ſeu metus. Hæc ſecunda non eſt libera ſuppoſita priori voluntate, & voluntate efficaci effugiendi malum, quod timetur, & iniuria metus fuit cauſa, vt illa prior voluntas ex conditionata tranſiret in abſolutam. Ergo eſt obligatio reſtituendi. Videtur enim hîc idem fieri argumentum, quod fecimus ad oſtendendum eſſe obligationem reſtituendi; quando metus eſt cauſa principalis, & vnica donandi. Sed reſpondeo eſſe manifeſtum diſcrimen, quia voluntas conditionata, quam argumentum proponit eſt ceſſio iuris, quia voluntas conditionata ſe priuat iure circa ſubſtantiam donationis, veluti ſi quis remiſſionem faceret conditionatam iniuriæ, ipſa remiſſio ceſſio iuris eſſet, & plenus vſus libertatis circa remiſſionem, & non remiſſionem iniuriæ. Quare poſterior iniuria transferens remiſſionem conditionatã in abſolutam nullam poſſet inducere obligationem compenſandi iniuriam. Et ratio à priori eſt manifeſta, quia licet ea iniuria ſit verè iniuria, quatenus de præſenti aliquod affert damnum tamen quatenus eſt damnoſa in futurum propter compenſationem in futurum non eſt iniuria: damnum enim remiſſum æquipollet compenſato. Neque refert quicquam anticipatione remiſſionis conditionatæ creſcere iniuriam præſentem tamquam iniuriam coniunctam cum ingratitudine. Id enim nihil efficit, vt oriatur reſtituendi obligatio infuturum, & vt damnum futurum remiſſum non æquipolleat. Hinc enim potius pendet incrementum iniuriæ præſentis, quòd damnum ſequuturum, vt ſequuturum non ſit iniuſtum.

227 Confirmatur eadem reſpõſio. Duo ad transferendum dominium voluntariè, aut ad iure aliquo abdicandum exiguntur. Primum *eſt voluntatis*, & conſenſus libertas. Secundum eſt efficacia: ad libertatem conſenſus ſufficit voluntas libera conditionata, quæ poſita conditione ſiue liberè, ſiue naturaliter, & neceſſariò ponatur, redditur efficax. Ergo voluntas illa conditionata remittendi, aut donandi validè plenè libera ſufficit ad valorem donationis, nec refert quicquam quod conditio naturaliter, & ſine noua libertate ponatur: conditio enim non requiritur propter libertatem, ſed ſolùm propter efficaciam: iam enim vbi præceſſit voluntas conditionata plenè libera deeſſe non poteſt ſufficiens libertas ad validitatem donationis.

228 Dices. Ergo ſimiliter voluntas conditionata transferendi dominium ſub conditione metus mortis ſufficiet ad valorem donationis quantumuis ex amore efficaci vitæ proficiſcatur.

Digitized by Google

tatur. Nego conſequentiam; quia ea voluntas non eſt voluntas libera liberandi alterum ab obligatione reſtituendi pecuniam etiam in euentu, in quo poſſit donator ipſe recuperare ſuã pecuniam ſine vitæ diſcrimine: cum enim traditionem pecuniæ ſolum amet vt medium vnicum ad conſeruationem vitæ, ſolùm poteſt eam amare pro euentu, in quo eſt vnicum medium.

229 Sed dices, poteſt is, qui pecuniam extorquet ita alterum cogere, vt eum cogat iurare ſe habere voluntatem condonandi obligationem reſtitutionis, & illum mortem minari, ſi non iuret. Cogetur ergo vt vitet mortem, & periurium, ad habendam voluntatem remiſſiuam obligationis reſtituendi, quam quidem inſtante metu abſolutam habebit; anteà verò habere poterat conditionatam. Reſpondeo, poſſe tunc vti æquiuocatione verborum, quæ in his euentibus facilè licet, ne innocentes, & imbecilliores vim patiantur ab iniquis potentioribus. Sic licet confeſſario, qui cogitur metu mortis dicere an audierit in confeſſione tale peccatum iuramento addito vti amphibologia verborum; iurareque quaſi nihil audierit: nam pro eo euentu ex ipſa inſtitutione verborum ipſa ſunt ambigua. Neque vlla ratione fieri poteſt, vt ambigua non ſint. Quare tunc loqui perinde eſt, atque non loqui, aut eluſoriè loqui. Sed fingamus præcepiſſe alicui Deum, ne vteretur amphibologia verborum, aut iurantem credere eam non eſſe licitam, aut certè ei non occurrere ſignificationem ambiguam, ſed vnicam tantum, vt iam non poſſit non mentiri ſi iuramento affirmet, ſe non habere voluntatem, ſi re vera habeat; tunc enim quæro quid dicendum ſit. Reſpondeo, niſi iurans ſibi proponat alium finem præter ipſam fugam mortis, impoſſibile eſſe eum habere voluntatem transferendi dominium, & amittendi ius ad reſtitutionem. Et ratio eſt quia voluntas abdicatiua iuris, & translatiua dominij per donationem eſt voluntas, qua nolo rem habere: ſed vt tu eam habeas. At impoſſibile eſt profectò, eum qui ſolum fugam mortis deſiderat velle, vt tu rem habeas pro euentu, in quo eam te habere eſt penitus inutile ad mortis fugam: id enim perinde eſſet, atque velle auxilium venturum poſt bellum, vt medium vtile ad ipſum bellum iam præteritum gerendum.

240 Dices. Ergo ſimiliter quando quis propter iuſtum metum mortis dat aliquid non poteſt velle, vt accipiens id retineat tranſacto eo periculo, & quando illud retineri ad fugam mortis eſt inutile quare non ſolùm reſtituere tenebitur is, qui metum iniuſtum intulit, ſed etiam is, qui iuſtum.

231 Reſpondeo, re vera illum, qui metu mortis dat aliquid non velle, vt poſt periculum alter pecuniam retineat, ſed alterum tamen non teneri ad reſtitutionem, quia ne teneatur ad reſtitutionem eſt alia cauſa, & titulus præter voluntatem tradentis rem, ſcilicet acceptio liberationis à morte iuſtè inferenda, quæ gratuito ab altero concedi minimè debet. Addo non habere locum reſtituendi obligationem vbi nullum factum eſt damnum, at nullum damnum is recipit, qui liberatur propter pecuniam datam à morte, quam iuſtè pati deberet. Hinc inferes rationem, quare non teneatur reſtituere pauper, cui donaſti eleemoſynam, vt te Deus à periculo mortis liberaret: acceptio enim eleemoſynæ nulla ratione tibi eſt damnoſa, ſed vtilis ad impetrationem vitæ à Deo: ea autem vtilitate ſufficienter compenſatur damnum pecuniæ; ita vt deſinat eſſe damnum ex ſuppoſitione periculi mortis; ipſa enim iactura tuæ pecuniæ, vt eam habeat pauper tibi ita vtilis eſt, vt ea iactura ſit lucrum rei tibi non debitæ eademque ratio eſt ſi dones amico Principis tibi volentis necem iniuſtam inferre vt vel amicus intercedat, vel Princeps beneficio in ſuum amicum collato captus abſtineat à nece. In primo enim

euen-

euentu ea interceſſio, aut ſpes interceſſionis eſt pro reſtitutione tuæ pecuniæ, neque in prudentum æſtimatione ea donatio vt facta amico Principis eſt iactura, ſed lucrum quamuis relata ad ipſum Principem iactura ſit, quam ab ipſo pateris. In ſecundo verò, non poteſt dici amicus Regis tibi eſſe damnoſus acceptione pecuniæ, ſed potius vtilis. Nihil igitur eſt, quod illum ad reſtitutionem cogat. Difficultas eſt, an in vtroque euentu Princeps ad reſtitutionem teneatur? Reſpondeo teneri, quia vitam tibi debebat ſine tuis ſumptibus conſeruare: te autem coegit ſumptus facere: ſicut enim tenetur reſtituere ſumptus, quos faceres, ſi equo conducto iniuſtam necem fugeres, ita tenetur reſtituere ſumptus, quos facis in donationibus, & alijs id genus vt te à morte iniuſta ſubducas. Neque enim eſt exiſtimandum hos ſumptus per accidens ſequi ad iniuſtitiam metus incuſſi.

232 Dices, non videri eum, qui amico Regis donat, habere voluntatem, vt ille non reſtituat; mallet enim reſtitutionem pecuniæ fieri tranſacto mortis periculo. Reſpondeo præſumendum eſſe, eum qui donat amico Principis in propoſito euentu velle, vt ille nunquam reſtituat contentus obligatione reſtitutionis, quæ manet in Principe. Deinde cum ipſa acceptio doni ſit tibi vtilis, & neceſſaria, debet à te fieri amiſſo iure reſtitutionis faciendæ ab ipſo amico Principis: cur enim ille ſuſtinere deberet onus accipiendi veniam in tui gratiam cum onere reſtituendi: nam neque qui mutuò accipit in ſui gratiam maius onus ſuſtinere ſolet. Iniuſtè ergo in tui gratiam amico Principis idem onus imponeres. Gratis ergo illi donare debes, ipſamque acceptionem loco præmij habere; nam acceptio tibi potiùs, quam ipſi ſeruit.

233 Totam hanc doctrinam adhibuimus concedentes voluntatem abſolutam donandi pecuniam ex ſuppoſitione metus æquipollere voluntati conditionatæ habitæ extra periculum. Sed profectò non æquipollet: ſæpe enim extra periculum ſolemus contemnere, & in eo poſiti illi ſuccumbimus. Sic iuxta Ariſtotelem in Ethicis, qui non ex malitia, ſed ex incontinentia peccat, ideſt, qui peccat ex vi paſſionis inſurgentis, & non ex habitu, & firmato propoſito intemperanter viuendi, cùm paſſio non inſurgit, voluntatem habet non amplectendi voluptatem contrariam temperantiæ, & continentiæ, ſed inſurgente paſſione pro eo tempore mutat propoſitum, quia licet non habeat vitium intemperantiæ, eſt tamen incontinens, ideſt non habet perfectam temperantiam. Sic ergo accidere poteſt, vt non inſurgente paſſione timoris mortis, vt ſolet ſæpe non inſurgere: eaque non imminente, eam quis contemnat, & iactet ſe eſſe ad illam paratum, vt iactabundi milites, & minime fortes ante prælium ſolent; & tamen eo imminente, cum inſurgat timoris paſſio, mortem ignauiſſimè fugiant, & rurſus tranſacto periculo culpæ pœnitentiam ſubeant: aliud enim eſt vincere malum præſens, & paſſionem inſurgentem, rationemque turbantem: aliud contemnere malum futurum, & paſſionem apprehenſam, quæ præſens non eſt, ac proinde neque rationem turbat.

234 Dico quinto, quando quis infert metum æqualis, aut maioris mali, quam eſt ipſa donatio, ſeu pecuniæ iactura perſe loquendo eſt reſtituendi obligatio: donatioque eſt nulla, ſi donatarius ſit ipſe inferens metum: nam de hoc intelligenda eſt concluſio, & etiam præcedentes. Idque tunc nihil refert, quòd malum ſit abſolutè graue vel leue. Ratio eſt, quia tunc præſumi debet eum donare ſolum ex cauſa metus, atque vt eligat minus malum, aut inter æqualia. Iam verò diximus, quando ea præſumptio adeſt oriri obligationem reſtituendi. Impoſſibile autem eſt donationem eſſe validam, & inducere obligationem reſtituendi, cum donatio ſit actio irreddibilis, & quæ nul-

nullam accipienti imponit obligationem ex iuſtitia compenſandi acceptum: ſed eſt alia in hac concluſione peculiaris ratio, vt ſit tunc obligatio reſtituendi: qui enim metum grauioris mali incutit, patientem in eam neceſſitatem conijcit, vt vel malum donationis, iacturamue ſuæ pecuniæ vel maius, aut æquale patiatur, & eligat. Fingamus vtrumque æſtimari centum aureis qui v.g. minatur combuſtionem domus ſi centũ aureos ipſi non repræſentaueris, cum periculũ illud combuſtionis meritò centum aureis æſtimari debeat. Si ergo eligat patiens dare cẽtum aureos inferenti metum ea neceſſitate compulſus, non poteſt illa donatio ita eſſe perfectè valida, vt non ſit reſtitutioni obnoxia: licet enim liberè eligat hoc malum in indiuiduo: at malum æſtimatum centum aureis non eligit liberè in ſpecie, cum ei ſit penitus ineuitabile malum æſtimatum centum aureis itaque eius voluntas cauſa eſt vt patiatur hoc malum in indiuiduo, vt autem careat bono incolumitatis à malo æſtimato centum aureis, non eſt ipſe cauſa, cum iam antecedenter ad ſuam electionem ea incolumitate careat; illa enim incolumitas iam eſt ipſi penitus impoſſibilis. Cum igitur poſt eam electionem perſeueret malum iacturæ incolumitatis cum ſua cẽtum aureorum æſtimatione, non apparet quare ad reſtitutionem teneatur is, qui violenter eam pecuniam extorſit.

235 Confirmatur, ſi tu iniuſtè meæ domui ignem admouiſſes, & ego vt incendium extinguerem centum aureos conſumpſiſſem, haud dubiè eſſet eos reſtituendi obligatio. Ergo ſimiliter ſi tu es cauſa iniuſta, quare periclitetur mea domus apud me; omnis enim cauſa timendi damnum eſt periculum apud eum, qui eam cauſam timendi habet: atque ego vt euadam hoc periculum centum aureos conſumam, eos teneris reſtituere: nulla enim ratio diſcriminis afferri poteſt, & videtur per ſe notum, hos duos caſus interſe penitus æquiparari. Hic eſt difficultas, vtrum ſi donatio fiat non quidem ipſi inferenti metum iniuſtum, ſed tertiæ perſonæ, hæc ad reſtitutionem teneatur? Reſpondeo, ſi metus fuit incuſſus contemplatione huius tertiæ perſonæ, & vt ei donatio fieret, eam ad reſtitutionem teneri. Si vero fuit incuſſus propter aliam cauſam, ipſeque patiens metum eligat donare tertiæ perſonæ, vt medium ad fugam imminentis mali, eam non teneri, ſed ſolum eum, qui metum intulit. Ratio huius ſecundi eſt, quia eſt eadem ratio, quam diximus eſſe in donatione Principis amico facta, ratio præmij eſt, quia vel illa tertia perſona eſt conſcia metus iniuſti, vel nõ; ſi eſt conſcia accipiendo eam pecuniam iniuriæ alienæ cooperatur. Negari enim non poteſt, eam donationem, ac perinde & acceptionem donationis eſſe iniuriam reſpectu donantis: Si verò illa tertia perſona non ſit conſcia, ea quidem ignorantia, dum perſeuerauerit excuſabit à reſtitutione; ſed ſublata ignorantia videtur eſſe ad reſtitutionem obligandus; quia ea acceptio pecuniæ fuit materialiter iniuſta quamuis formaliter propter ignorantiam non fuerit iniuſta. Quare ratione rei acceptæ ad reſtitutionem tenebitur, ſi ſolùm cauſa metus ea donatio ſit facta, neque conſtet. Neque hîc eſt eadem ratio, quæ fuerat in donatione facta amico Principis; nam acceptio pecuniæ donatę amico Principis, vt profecta ab ipſo amico Principis nullo modo eſt iniuſta etiam materialiter; cuius ſignum eſt, poſſe amicum Principis donum accipere quamuis cognoſcat cauſam ob quam donatio fit; cum tamen tertia illa perſona non poſſit accipere quod ita datur, ſi conſcia ſit cauſæ dandi.

236 Dices, ſi quis metu iniuſto coactus votum emittat, aut iuramento aliquid promittat tenetur voto, & iuramento: idque non alia ratione fit, quàm quia obligatio voti, & iuramenti non reſpicit directè perſonam eius, qui metum intulit, ſed tertiam ſcilicet Deum. Ergo ſi quis metu coactus donationem faciat, non

illi,

illi, qui metum intulit, ſed tertiæ perſonæ, cui vt donatio fieret fuit incuſſus metus, valebit penitus donatio: neque illa tertia perſona ad reſtitutione tenebitur. Reſpondeo rationem diſcriminis eſſe apertam primò enim iam oſtendimus quando metus incutitur, vt tertiæ perſonæ donatio fiat eam æquiparari ipſi inferenti metum; quia non ſolùm eſt iniuſtitia inferre metum: ſed etiam acceptare eam donationem: dicebamus enim tertiam illam perſonam accipiendo pecuniam metu iniuſto extortam cooperari iniuriæ, quam facit inferens metum. At in euentu voti nullam iniuriam facit Deus homini acceptando votum, neque ea acceptatio poteſt dici cooperatio iniuſta etiam materialiter prout proficiſcitur a Deo: nam neque ipſæ exequutiones externæ homicidiorum, contumeliarum, furtorum prout proficiſcuntur à Deo ſuppoſita malitia interna homicidæ, furis, aut contumelioſi hominis ſunt iniuſtæ; immò ſæpe Deus eas ordinat ad maximum ipſius patientis bonum; debetque illi potiùs gratias agere, quàm queri tamquam de iniuria. Deinde eſt etiam alia optima ratio; nam obligatio voti, & iuramenti non eſt ſimilis donationi, non eſt exiſtimandum hominem donare Deo quando votum emittit, aut aliquid iuramento promittit: neque enim ex obligatione iuramenti, aut voti fit, vt aliquid de bonis hominis decedat, potiùs enim hominem ſe Deo obligare eſt ingens lucrum; Deus enim eam obligationem acceptans, ſimul ſe obligat ad conferendum præmium ſpeciale pro impletione voti, & iuramenti. Potiùs ergo ea aſſimilatio aſſimilari debet obligationibus contractuum, quibus mutuo contrahentes ſe obligant; quàm donationi: donatione enim fit, vt ſolus donator iacturam patiatur, donatarius verò nihil reddat. Ergo ratio diſcriminis videtur eſſe aperta.

TRA-

TRACTATVS TERTIVS DE SACRAMENTO, ET VIRTVTE POENITENTIAE.

DISPVTATIO I.

De Natura, & Exiſtentiâ Virtutis Sacramenti Pœnitentiæ.

CAP. I.

De obiecto virtutis pœnitentiæ, variæ ſententiæ.

1 PRIMA ſententia docet, pœnitentiam non eſſe virtutem ſpecialem diſtinctam à reliquis. Rationem afferunt, quia quæuis virtus, vt charitas v.g. & caſtitas poteſt dolere de peccato commiſſo contra finem ipſius virtutis. Pœnitentia igitur nihil erit aliud, quam collectio omnium virtutum, quæ poſſunt elicere dolorem de peccato contrario bono, ipſarum virtutum. Hinc inferunt, obiectum formale pœnitentiæ non differre ab eo bono, quod eſt finis, & obiectum omnium vrtutum.

2 Hæc ſententia mihi diſplicet, primò quia in ſcripturis, & apud Sanctos Patres pœnitentia commendatur vt ſpecialis, & ſingularis virtus: ſecundò quia manifeſtè aſſignabimus obiectum quoddam ſpeciale proprium virtutis pœnitentiæ.

3 Secunda ſententia aſſignat pro obiecto formali pœnitentiæ aliquid vniuerſalius emendatione, vindicta, & expiatione proprij peccati. Vocatur autem obiectum formale virtutis illud bonum, quod ſimul eſt finis, & obiectum amatum reſpectu actus virtutis; ob eamque rationem Deus non eſt obiectum formale Religionis, neque ea eſt virtus Theologica, ſed moralis; quia Deus reſpectu nullius actus Religionis habet rationem finis, & obiecti amati per ipſam, ſed id eſt proprium cultus, ſeu famulatus diuini. Authores itaque aſſignantes pro obiecto formali pœnitentiæ aliquid generalius vindicta peccati, diſcrepant inter ſe: quidam enim obiectum pœnitentiæ formale confundunt cum obiecto Religionis, neque virtutem pœnitentiæ à virtute religionis diſtinguunt. Alij cum obiecto obedientiæ: alij docent, obiectum pœnitentiæ eſſe honeſtatem contrariam peccato: alij pacem cum Deo. Sed hæ omnes, & aliæ ſimiles ſententiæ manifeſto vitio laborant: omnes enim virtutis pœnitentiæ definitiones à SS. Patribus, & Theologis excogitatæ, quas refert Alenſis in 4.p.12.art.1.definiunt pœnitentiam per dolorem peccatorum, per emendationem, & vindictam peccati, & per reuerſionem ad Deum, qui eſt bonum quoddam ſpeciale. Manifeſtè igitur colligitur bonum amatum, & intentum per pœnitentiam quærendum eſſe in ipſa vindicta peccati proprij, non verò in alio obiecto magis vniuerſali. Ob ſimilem rationem non placet ſententia conſtituens obiectum formale pœnitentiæ in compenſatione peccati, ſi nomine compenſationis comprehendatur non ſolum ipſa vindicta peccati proprij; ſed alia

Digitized by Google

obſequia exhibita Deo propter hanc rationem, & titulum; quia Deum offendimus, qualia poſſunt ipſi Beati exhibere.

4 Tertia ſententia, eaque veriſſima docet, obiectum formale pœnitentiæ eſſe bonum compenſationis pro peccato, non qualiſcumque, ſed potentis afferre dolorem, & habentis rationem pœnæ, & vindictæ peccati proprij. Sed patitur hæc ſententia duas difficultates primo aſpectu inſolubiles: quas tamen breuiter explicabimus. Prima difficultas eſt, virtutem pœnitentiæ actu elicito per ipſam & non ſolum imperato deteſtari peccatum, & de illo iam commiſſo dolere, quod veriſſimum eſt licet id nonnulli negant. Ergo pœnitentia ex amore ſui obiecti formalis deteſtatur peccatum. At pœnitentia non poteſt ex amore vindictæ peccati deteſtari peccatum, alioqui etiam poſſit ex amore ipſius vindictæ amare negationem peccati; quod eſt abſurdum; quia negatio peccati eſt impedimentum reddens impoſſibilem vindictam peccati: nemo autem ex amore alicuius finis amat impedimentum ipſius finis: alioqui poſſet homo ex amore ſanitatis, & vitæ amare vulnus lethale. Ergo vindicta peccati non eſt finis, & obiectum formale pœnitentiæ.

5 Secunda difficultas eſt, de ratione iuſtitiæ vindicatiuæ, ſeu virtutis intendentis vindictam iuſtam, eſſe velle, vt faciens vindictam, de ipſa doleat. Pœnitentia ergo intendit, vt pœnitens ipſe doleat de vindicta proprij peccati, hoc eſt de exiſtentia obiecti formalis pœnitentiæ. Id autem videtur abſurdum; nulla enim virtus videtur dolere de exiſtentia ſui finis; liberalitas enim non dolet de largitione liberali, ſed potiùs gaudet, & eadem videtur eſſe de alijs virtutibus ratio.

CAP. II.

De obiecto pœnitentiæ vera ſententia explicatur.

6 Exiſtimo, obiectum pœnitentiæ formale eſſe bonum quoddam admixtum malo fugiendum ſub vna ratione, amandum ſub alia: Tale bonum eſt *pœna peccati implicita homini à ſe ipſo emendatiua, & expiatiua peccati, veniæque ipſius imperatiua.* Hoc bonum antecedenter ad exiſtentiam, & præuiſionem peccati non eſt amabile abſolutè, ſed conditionatè ſub ea conditione, ſi peccauero: poſita autem conditione, ideſt, ſuppoſitione peccati iam eſt abſolutè amabile; cum tamen ante conditionem poſitam, & præuiſam potiùs ſit fugiendum & eius negatio abſolutè ſit amabilis.

7 Dico ergo, pœnitentiam ita affici erga pœnam vindicatiuam proprij peccati, vt eam ſimpliciter affectu antecedente peccatum fugiat, & odio habeat ita efficaciter amando negationem ipſius pœnæ, vt non poſſit ea pœna poni ſine dolore pœnitentis: amore verò conditionato ex ſuppoſitione peccati, eam ipſam amet. Sic Deus per iuſtitiam vindicatiuam non amat antecedenter ad peccatum hominis ipſius condemnationem; ſed potiùs eam odio habet; illam tamen ſub conditione amat, & poſito peccato ipſe exequitur hominis condemnationem. Pœnitens igitur eligens peccati commiſſi pœnam; v. g. contritionem, confeſſionem peccati, &c. dolebit quidem dolore reſpondente odio pœnæ antecedenti peccatum: gaudebit verò gaudio reſpondente amori pœnæ conſequendi peccatum, & amori conditionato. Sic mercator orta tempeſtate proijciens merces in mare, dolet de proiectione quatenus illa proiectio eſt contraria amori ſeruationis mercium tempeſtatem illam antecedenti; & ſimul gaudet gaudio admixto dolore de proiectione ex amore vitæ.

Ad

Digitized by Google

8 Ad difficultates propoſitas reſpondeo. Ad primam: pœnitentiam deteſtari peccatum, non ex vi amoris vindictæ proprij peccati, ſed ex vi amoris negationis vindictæ proprij peccati. Iam enim explicuimus, pœnitentiam ſub diuerſa ratione amare, & odio habere vindictam proprij peccati.

9 Ad ſecundam difficultatem reſpondeo; quando virtus reſpicit obiectum formale, quod ſimpliciter eſt fugiendum, & amandum ſolùm ex ſuppoſitione contraria ipſi virtuti, tunc poſſe accidere, vt de exiſtentia illius obiecti non gaudeat ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, & cum admixtione doloris, & diſplicentiæ: gaudebit verò ſimpliciter de negatione talis obiecti coniuncta negationi ſuppoſitionis. Exemplum ſume à iuſtitia vindicatiua peccati alieni, cuius officium primarium eſt retrahere homines à peccato per comminationem pœnæ: Secundarium verò punire, & emendare crimen ex ſuppoſitione quòd ſit commiſſum. Qui enim ea virtute eſt præditus gaudet ſimpliciter de negatione pœnæ coniuncta negationi delicti: de punitione verò non gaudet ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione admiſcendo diſplicentiam, aut etiam dolorem. Dico ergo, pœnitentiam eſſe ſimilem iuſtitiæ vindicatiuæ peccati alieni, cum pœnitentia ſit iuſtitia quædam vindicatiua peccati proprij.

CAP III.

Definitio virtutis pœnitentiæ.

10 Ex dictis de obiecto formali pœnitentiæ non erit difficile, pœnitentiam definire dicendo, pœnitentia *eſt virtus, cuius obiectum formale eſt pœna peccati inflicta homini à ſe ipſo &c.* Aut breuiùs hoc modo, *pœnitentia eſt virtus vindicatiua, & emendatiua peccati proprij.* Quæ definitio aliquo modo poteſt competere virtuti pœnitentiæ naturali non infuſæ, ſed acquiſitæ. Infuſa verò poteſt definiri hac ratione: pœnitentia eſt *virtus infuſa vindicatiua, & emendatiua peccati proprij per pœnam expiatiuam, & correctiuam peccati, & reconciliatiuam hominis cum Deo.* Hæ definitiones conſonant definitionibus Sanctorum Patrum, & Theologorum allatis ab Alenſe 4. p. §. 1. inter quas notanda eſt illa Auguſtini lib. de vera, & falſa pœnitentia: *Pœnitentia eſt quædam dolentis vindicta puniens in ſe, quod dolet commiſiſſe.* Et illa altera de Eccleſiaſticis dogmatibus: pœnitentia vera eſt *pœnitenda non admittere, & admiſſa deflere.* Eſt etiam optima definitio Magiſtri in 4. Diſt. 14. *Pœnitentia*, inquit, *eſt virtus, vel gratia, qua commiſſa mala cum emendationis propoſito plangimus, & plangenda iterum committere nolumus.* Sed de obiecto, & virtute pœnitentiæ hæc ſint ſatis, quæ fuſius infra tractabimus; nam vt facerem ſatis auditorum votis, placuit in primo loco Diſputationum mearum ex profeſſo tradere, quæ ad Sacramentum, & ad rem moralem pœnitentiæ ſpectant.

CAP. IV.

Inſtitutio, natura, & partes, ſacramenti pœnitentiæ.

11 Sacramentum pœnitentiæ, vt docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 1. & cap. 3. præcipuè inſtitutum fuit illis verbis Chriſti. Ioan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta ſunt.* Quibus ſimilia verba ſunt apud Mathæum 18. vbi poteſtas ligandi, & ſoluendi in terris conceſſa fuit non omnibus fidelibus, vt volunt Hæretici; ſed ſolis Sacerdotibus, vt Tridentinum definit, ſeſſ. citata can. 10.

12 Inſtitutio autem Sacramenti pœnitentiæ ex his verbis ita colligitur: Sacramentum pœnitentiæ eſt ſignum ſenſibile ſignificans, & faciens remiſſionem peccatorum exhibitum ab habente poteſtatem ligandi, & ſoluendi in terris; Sed ex his verbis colligitur

Digitized by Google

eſſe tale ſignum in Eccleſia. Ergo ex his verbis colligitur eſſe in Eccleſia ſacramentum pœnitentiæ. Minor probatur; quia ex his colligitur, eſſe homines, qui tamquam iudices, & Vicarij Dei habeant poteſtatem remittendi, & retinendi peccata, & qui poſſint proferre ſententiam remiſſionis, & abſolutionis peccatorum: Hæc autem prolatio ſententiæ, cum procedat à legitima poteſtate conceſſa à Deo, infallibilem habebit efficaciam; Et inſuper poteſt, & debet fieri ſenſibili aliquo ſigno. probatio enim ſententiæ abſolutionis à crimine in iudicio humano, in quo homo iudicat, & alius homo iudicatur, non poteſt, vt ſit valida, aliter fieri quàm ſigno aliquo ſenſibili. Neceſſariò ergo fatendum eſt, dari in Eccleſia poteſtatem faciendi ſignum efficax remiſſionis peccatorum: idque non ſemel tantùm, vt in baptiſmo; ſed iteratis vicibus, & ſeptuagies ſepties vt dixit Chriſtus Petro cap. 18. Matthæi.

13 Ex ijſdem verbis Chriſti etiam poſſumus, non difficilè inferre omnes partes Sacramenti pœnitentiæ: primò infertur, dolorem de peccato commiſſo cum propoſio non peccandi de cætero debere præmitti ad abſolutionem ſacramentalem: alioqui vi abſolutionis Sacramentalis remitteretur peccatum non præcedente actuali pœnitentia auertente hominem ab amore peccati commiſſi cum emendationis propoſito: quod eſt abſurdum; quia ex ſacra ſcriptura facilè probari poteſt ſine odio peccati nunquam dimitti a Deo peccatum præſertim mortale.

14 Infertur ſecundò, requiri confeſſionem peccatorum ad ſacramentum poenitentiæ; alioqui Confeſſarius proferret ſententiam abſolutoriam criminis incognita cauſa, quod eſt contra cauſam legitimi, & prudentis iudicij. Sæpe enim peccata dimittenda ſunt interna; de quibus ſola confeſſione rei poenitentis conſtare poteſt. Adde ipſa peccata interna plerumque habere occultam æſtimationem prauitatis malitiæ contra Deum; hæc enim malitia præcipua æſtimari debet ex affectu interno, & ex aduertentia peccati; de quibus ſine confeſſione ipſius certò conſtare non poteſt.

15 Infertur tertiò, Confeſſarium habere poteſtatem imponendi ſatisfactionem; alioqui hoc ſacramento redderentur homines liberiores ad peccandum, ipſaque peccata contemnerentur conceſſa inpunitione peccandi: neque poſſent poenitentes conuenientem medicinam à confeſſarijs recipere; ſi nihil poſſent illi præcipere. Cæterùm; quia tribunal ſacramenti poenitentiæ eſt tribunal gratiæ remiſſionis, non eſt neceſſe, neque oportet ſatisfactionem impoſitam à Confeſſario eſſe æqualem illi ſatisfactioni, quam ipſe homo per ſe præſtare deberet: potiùs enim debet Confeſſarius poenam grauiorem debitam commutare in leuiorem: ſic enim commutatio, & ipſa impoſitio ſatisfactionis habebit rationem remiſſionis debiti. Cæterùm hinc colligitur, ipſam ſatisfactionem impoſitam à Confeſſario diminuere ex opere operato poenam debitam; alioqui non haberet rationem remiſſionis illa impoſitio poenitentiæ.

16 Infertur quartò, nos debere confiteri numerum, & ſpeciem peccatorum: alioqui non poſſet Confeſſarius imponere ſatisfactiones proportionales grauitati, & leuitati criminum: hæc enim proportio ſolùm poteſt cognoſci cognito numero, & ſpecie peccati.

17 Infertur quintò, materiam remotam huius ſacramemti eſſe peccata à baptizatis commiſſa; nam quæ ante baptiſmum committuntur per baptiſmum perfectè remitti poſſunt. Fruſtra ergo data fuiſſet Sacerdotibus poteſtas ligandi, atque ſoluendi ea peccata: neque cenſeretur perfecta ea remiſſio, & abſolutio peccatorum facta per baptiſmum, ſi adhuc indigerent vlteriori remiſſione. Adde, delicta comiſſa ante baptiſmum fuiſſe commiſſa ab homine non ſub-

dito

dito poteſtati Eccleſiaſticæ. Ergo non eſt conceſſa Eccleſiæ poteſtas iudicandi de illis, iuxta Pauli 1. Corint. 5. *Quid mihi de his, qui foris ſunt, iudicare?* Difficultas ſolet eſſe de peccato commiſſo in ipſo vltimo inſtanti, in quo perficitur baptiſmus. Dicendum eſt, illud peccatum ſiue ſit fictionis formalis, ſiue aliud, veluti animus furandi; non poſſe remitti per baptiſmum: illo enim ipſo peccato impeditur baptiſmus à ſuo effectu: ac proinde dico, ſpectare ad poenitentiæ ſacramentum: eſt etiam illud peccatum commiſſum à ſubdito Eccleſiæ: nam in ipſo inſtanti, quo perficitur baptiſmus, incipit homo eſſe, & eſt re vera ſubditus Eccleſiæ.

18 Sed obijcies Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. docere, vt Eccleſia exerceat iudicium in aliquem debere ipſum prius fuiſſe ingreſſum in Eccleſiam per baptiſmum: At de illo homine, qui in hoc inſtanti eſt baptizatus non poteſt dici prius ingreſſum fuiſſe in Eccleſiam. Hoc argumentum non probat, hominem non eſſe ſubditum Eccleſiæ, ſed ad ſummum non poſſe in eodem momento iudicari; quia non poteſt iudicium fieri; cum indigeat tempore, in ipſo momento, in quo homo primò eſt ſubditus. Sed argumentum neque illud probat, quia poteſt dici Concilium intellexiſſe non ſolùm prioritatem temporis, ſed etiam naturæ, quæ tempore non indiget.

19 Dices ſecundò, Concilium ibidem docere non voluiſſe, Deum ante hoc tribunal ſiſti, niſi eos, qui poſt baptiſmum aliquo peccato contaminarunt ſe. At de peccante in inſtanti baptiſmi, dici non poteſt per illud peccatum ſe contaminare poſt baptiſmum. Reſpondeo in ijs verbis Concilij non eſſe ſermonem de omnibus baptizatis, ſed de illis, qui baptizantur & recipiunt effectum baptiſmi in ipſo baptiſmi inſtanti. De ijs enim certum eſt, non indigere poenitentia, ſi poſteà non peccauerint. Nam ad peccata ante baptiſmum non indigent; ſupponitur autem nullum committi peccatum in ipſo baptiſmo.

20 Infertur ſextò, definitio Sacramenti poenitentiæ, quæ ex dictis talis eſſe poteſt. Sacramentum poenitentiæ eſt ſacramentum nouæ legis ſignificans, & faciens remiſſionem peccatorum, quæ à baptizatis ſunt commiſſa conſtans contritione ſaltem imperfecta, confeſſione, & ſatisfactione, quaſi ex materia, & verbis abſolutionis à legitimo miniſtro prolatis tamquam forma.

CAP. V.

Vtrum peccata præterita, & actus pœnitentis ſint partes conſtituentes ſacramentum pœnitentiæ.

21 De peccatis præteritis quidã Recentiores affirmant. Quod probant, quia quamuis exiſtant Contritio, Satisfactio, & verba abſolutionis, adhuc poterit non exiſtere ſacramentum poenitentiæ, ſi videlicet non præceſſerit verè peccatum, ſed ſolum exiſtimatum fuerit. At oppoſita ſententia eſt vera, quia omnes partes ſacramenti ſunt aliquid ſacrum, Deoque honorificum, quale non eſt peccatum.

22 Ad argumentum reſpondetur, illa omnia poſſe exiſtere quin conſtituant ſacramentum, ſi verè peccatum non præceſſerit: Sed id minimè probare peccatum eſſe partem ſacramenti: ſed ſolum probare de eſſentia ſacramenti eſſe relationem, & connotationem ad peccatum verè præteritum. Sed rogas, quid addat hæc connotatio diſtinctum à peccato? Reſpondeo, actus illos poenitentis & Confeſſarij quando conſtituunt verè ſacramentum produci à Deo actione quadam ſupernaturali eſſentialiter connexa cum peccato præterito: producuntur enim à Deo mediante voluntate diuina intendente effectum ſacramentalem, & ſupponente eſſentialiter præuiſionem peccati, & inſtitutionis, qua Chriſtus hoc ſacramentum inſtituit. Eo autem ipſo, quod actus illi pro-

Digitized by Google

procedant ab illa voluntate diuina, recipiunt modum intrinſecum dependentiæ connexum eſſentialiter cum ipſa voluntate, & etiam cum illis rebus, quarum præuiſionem ea voluntas eſſentialiter ſupponit. Quod ſi tibi non placeat iſte modus intrinſecus, dicendum eſt, per ipſam voluntatem diuinam conſtitui ſacramentum, & referri per denominationem extrinſecam ad peccatum præteritum, ſed mihi omnino placet ille modus intrinſecus.

23 Hinc obiter inferes, quid ſit in hoc ſacramento, & etiam in reliquis vis illa ſupernaturalis, qua ſignificant effectum ſacramentalem, & cum illo connectuntur. Dicendum enim eſt, eam vim conſiſtere in hoc modo intrinſeco à nobis nunc explicato. Infertur etiam vlteriùs, ſacramenta vt ſacramenta non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè connecti cum effectu ſacramentali, ſi non ponatur obex. Et ratio eſt, quia intrinſecè habent illum modum connexum eſſentialiter cum voluntate diuina intendente efficaciter effectum ſacramentalem, ſi non impediatur ex indiſpoſitione ſuſcipientis. Vnde dicendum eſt, ſacramenta eſſe cauſas gratiæ, non ſolùm morales, ſed etiam phyſicas, quia ſcilicet conferunt gratiam, non ſolum moraliter, ſed phyſicè.

24 De actibus poenitentis Scotus in 4. Diſt. 16. q. 4. negat eſſe partes huius ſacramenti, licet ad illud requirantur, docens, ſacramentum pœnitentiæ in ſola abſolutione conſiſtere. Probari poteſt hæc ſententia; quia ex oppoſita ſequeretur non minus poenitentem, quàm ſacerdotem eſſe cauſam remiſſionis peccatorum. Sed oppoſita ſententia eſt communis, & vera. Probatur, quia Tridentinum ſeſſ. 14. dicit, prædictos actus poenitentis eſſe partes huius ſacramenti, quia requiruntur ad illius integritatem: nihil autem dicitur pars requiſita ad integritatem alicuius totius, niſi quod componit ipſum totum. Si enim ſufficeret eſſe requiſitum, Deus etiam, & perſona miniſtri, atque peccata ipſa poſſent dici partes requiſitæ ad integritatem huius ſacramenti.

25 Ad argumentum reſpondetur, vim præcipuam huius ſacramenti, vt loco citato docet Tridentinum non eſſe ſitam in dolore, confeſſione, & ſatisfactione, qui ſunt poenitentis actus: ſed in abſolutione: hac enim poſita validè ſtatim ponitur remiſſio peccati, & infuſio gratiæ; & hac non poſita nihil fit. Meritò ergo Sacerdos dicitur remittere peccata, non verò poenitens ſibi.

26 De dolore etiam ſolet obijci, non eſſe quid ſenſibile, quod & de ſatisfactione quando eſt interna, vt oratio mentalis, poteſt obijci. At videtur pars ſacramenti debere eſſe ſenſibilis. Reſpondetur, dolorem non eſſe per ſe ſenſibilem, eſſe tamen ſenſibibilem per Confeſſionem, & accuſationem poenitentis. Similiter ſatisfactio mentalis eſt ſenſibilis per acceptationem ſenſibilem poenitentis: id autem ſufficit, vt ſit pars ſacramenti.

27 Cæterùm illud eſt obſeruandum, ſatisfactionem neque vt præceptam, neque vt impletam eſſe partem eſſentialem, quia ſi per obliuionem omittatur, adhuc erit validum ſacramentum. Et ratio eſt, quia ſatisfactio requiritur, vt conuenientiùs fiat remiſſio peccati: non eſt autem hæc conuenientia tanta, vt fuerit expediens effectum principalem huius ſacramenti facere dependentem eſſentialiter à ſatisfactione. Eadem eſt ratio de integritate materiali confeſſionis; nam ſi ſeruetur integritas formalis, quæ ſeruatur, licet non confitearis omnia peccata vel per obliuionem, vel per aliquam cauſam legitimam, non eſt, cur impediatur effectus principalis huius ſacramenti. Non enim tanta eſt conuenientia integritatis, vt neceſſe fuerit, ea deficiente, deficere effectum principalem ſacramenti.

28 De dolore eſt maior difficultas, vtrum ille, qui ſufficit cum ſacramento ad obtinendam remiſſionem peccati, ſit eſſentialiter neceſſarius ad valorem ſa-

Digitized by Google

ſacramenti? Multi negant. Sed mihi oppoſitum placet. Moueor hoc argumento, & meo iudicio fortiſſimo: impoſſibile eſt ſacramentum eſſe validum, ſi forma ſacramenti ſit falſa. Sic non erit validus baptiſmus ſi forma huius ſacramenti ſit falſa: Si videlicet ablutio non habet eam præſentiam cum forma, quam ſignificant illa verba, *Ego te baptizo &c.* Eadem eſt ratio de extrema vnctione, de confirmatione, & etiam de conſecratione Euchariſtiæ; quæ ſi proferatur quin ſtatim ſequatur exiſtentia corporis Chriſti, aut ſanguinis ſub ſpeciebus manifeſtè arguemus verba Sacerdotis fuiſſe falſa; ac proinde conſecrationem fuiſſe inualidam. At forma Sacramenti pœnitentiæ ſignificat remiſſionem peccati vt præſentem. Verba enim illa: *Ego te abſoluo* præſentem remiſſionem ſignificant non minus quàm illa, *hoc eſt corpus meum*, ſignificant corpus Chriſti vt præſens. Ergo non erit vera ea forma abſolutionis ſi non ponatur remiſſio peccati ſimul cum ipſa forma, ac proinde neque validum erit ſacramentum pœnitentiæ. Dolor ergo, qui ſufficit ad valorem ſacramenti huius, ſufficit etiam ad efficaciam.

29 Ex his infertur ratio diſcriminis inter ſacramentum pœnitentiæ, & alia ſacramenta: nam forma aliorum ſacramentorum non ſignificant abſolutè vt præſentem infuſionem gratiæ, & immediatam verborum ſignificationem, ſed aliquid aliud, vt patet in Euchariſtia, in Baptiſmo, & Confirmatione &c. At forma ſacramenti pœnitentiæ immediata ſua ſignificatione ſignificat vt præſentem remiſſionem peccati, quæ ſine infuſione gratiæ contingere non poteſt. Non ergo admitti poteſt ſacramentum pœnitentiæ validum, & informe, quamuis de alijs ſacramentis id poſſit admitti.

DISPVTATIO II.

De Forma Sacramenti Pœnitentiæ.

CAP. I.

Vtrum, & qualia verba requirantur ad formam huius Sacramenti?

1 QVæritur primò, vtrum forma huius Sacramenti conſtare debeat verbis propriè dictis quæ ſcilicet ore proferũtur? Reſpondeo affirmatiuè cum communi ſententia contra nonnullos, qui oppoſitum ſentire videntur apud Suarez Diſp. 19. de pœnitentia ſect. 1. Probatur primò, concluſio, quia quoties Chriſtus voluit miniſtrum Sacramenti facere actionem aliquam ſignificatiuam diſtinctam à verbis propriè dictis eam determinauit, vt in baptiſmo ablutionem, in confirmatione Cryſmationem, in Euchariſtia conuerſionem panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti; vnctionem in extrema vnctione, in matrimonio ipſam matrimonij effectionem; in ordine impoſitionem manus, aut porrectionem inſtrumentorum. Ergo ſi voluiſſet in Sacramento pœnitentiæ remiſſionem peccati, & infuſionem gratiæ ſignificari ſigno conſiſtente in re diſtincta à verbis propriè dictis, illud determinaſſet. At non determinauit. Ergo id non voluit. At ſine voluntate Chriſti in Sacramentis nihil fit.

2 Dices, illud, quod fieri ſolet verbis propriè dictis in reliquis Sacramentis poſſe etiam fieri nutibus, aut alijs ſignis ſubſtitutis loco verborum, vt patet in matrimonio, quod æquè bene fit nutibus, atque verbis propriè dictis.

3 Sed contra, primò quia doctrina huius reſponſionis eſt manifeſtè contra communem Eccleſiæ traditionem, & vſum. Contra ſecundò, quia eſt manifeſta differentia inter matrimonium, & reliqua ſacramenta. Actionem

Digitized by Google

nem matrimonij non inſtituit Chriſtus, ſed inſtitutam iam à natura euexit in ſacramentum, neque conſtat voluiſſe aliquid fieri, vt ſit ſacramentum præter id, quod natura huius contractus poſtulat. At omnes actiones reliquorum ſacramentorum non ſolùm euexit in ſacramenta, ſed tamquam ſupremus Antiſtes, & Pontifex inſtituit, tamquam ſpirituales ceremonias Religionis Chriſtianæ, quibus Deus coleretur, & homines ſanctificarentur, & reſpublica Chriſtiana ab alijs diſtingueretur. Debuit ergo determinare ipſa ſigna. Si enim libera reliquiſſet non tam ipſe Chriſtus inſtitutor ceremoniarum, quam ipſi miniſtri dicerentur; quod eſſet indigniſſimum: nam hac facultate conceſſa forte adhiberent actiones indecoras, & indignas perſona Chriſti, quam repreſentant, & religione Chriſtiana, quam profitentur: hanc etiam facerent ridiculam, dum ad efficiendam gratiam, & ſanctitatem adhiberent actiones ridiculas.

4 Dices, Chriſtus non determinauit actionem aliquam diſtinctam à verbis propriè dictis ſpecificatiuam impoſitionis pœnitentiæ; & tamen poteſt aliter quàm verbis propriè dictis pœnitentia imponi. Ergo idem dici poteſt de abſolutione. Reſpondeo, impoſitionem pœnitentiæ non eſſe partem eſſentialem huius ſacramenti. Deinde cum impoſitio pœnitentiæ deberet eſſe varia pro varietate peccatorum, non potuit ſignum aliquod vnum pro omnibus confeſſionibus definiri. Denique hæc ipſa impoſitio efficaciam obligandi, & diminuendi poenam debitam accipit ab abſolutione, cuius modus, ſi non fuiſſet definitus à Chriſto, nihil fuiſſet in hoc ſacramento definitum.

5 Probatur ſecundò noſtra concluſio ex decreto Eugenij 4. ad Armenos, in quo generatim, & ſpeciatim aſſignat pro forma ſacramentorum verba, intelligens nomine verborum verba propriè dicta: excepit enim ab hac regula generali matrimonium, quod ait regulariter verbis fieri. Id verò non dixiſſet, ſi nomen verborum ad nutus ſe extendiſſet. Certum enim eſt. ad matrimonium requiri vt minimum nutus. Neque obſtat etiam Eugenium docere, ad hoc ſacramentum requiri confeſſionem oris; quæ tamen nutibus fieri poteſt: poteſt enim nomine confeſſionis intelligi illa, quæ non eſt cordis tantum, quod de nomine verborum dici non poteſt propter rationem adductam.

6 Quæritur ſecundò, Vtrum ad formam abſolutionis requirantur verba ſignificantia abſolutionem præſentem indicatiuo modo; an verò ſufficiant verba deprecatoria, vt ſi ſacerdos diceret, rogo Deum, vt tibi condonet peccata? Reſpondeo non ſufficere verba deprecatiua. Ita docent communiter Authores. Et ratio eſt, quia adminiſtratio huius ſacramenti eſt vſus poteſtatis remittendi peccata, non verò eſt vſus poteſtatis ſolius orandi: Eſt enim vſus poteſtatis conceſſæ illis verbis; *quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*. Sicut ergo conceſſa Pontifici à Chriſto poteſtate obligandi per leges, & præcepta, nihil faceret Pontifex virtute huius poteſtatis, ſi ſolum rogaret Deum, vt ipſe ferret legem, aut imponeret præceptum: ita dicendum eſt, nihil facturum Sacerdotem, qui ſolùm rogaret Deum, vt Deus remitteret peccata. Alia eſt ratio extremæ vnctionis, cuius adminiſtratio eſt vſus poteſtatis rogandi Deum.

7 Quæritur tertiò, vtrum poſſit abſolutio dari ſub conditione contingēter futura? Reſpondeo cum communi ſententia negatiuè. Et ratio eſt, quia adminiſtrationes Sacramentorum ſunt actus legitimi, non expectantes diem, neque conditionem: non enim ſunt ſolum obligationes, quibus miniſter obligatur ad aliquod faciendum in tempore futuro; ſed ſunt actiones, quibus vtitur legitima poteſtate aliquid faciendo in tempore præſenti. Sic adminiſtratio baptiſmi non eſt vſus poteſtatis ſe obligandi ad faciendum

dum cras ſacram ablutionem, qua nunc abluitur infans; ſed eſt vſus poteſtatis faciendi nunc ablutionem ſacram. Eadem eſt ratio de alijs ſacramentis, vt in Euchariſtia: nam ſi conſecratio valida ſit, non eſt ſolùm actio inducens obligationem ponendi cras corpus Chriſti ſub ſpeciebus; ſed potius ipſa actio conſecrationis, eſt quædam poſitio actualis Corporis Chriſti ſub ſpeciebus. Eadem ratione dico, adminiſtrationem Sacramenti pœnitentiæ non eſſe obligationem ad remiſſionem futuram cras; ſed potiùs eſſe actionem ipſam, qua peccatum remittitur, & vſum poteſtatis exercendi actionem remiſſiuam. Eſt enim vſus poteſtatis conceſſæ illis verbis, *quorum remiſeritis peccata &c.* Poteſtas autem remittendi peccata non eſt idem cum poteſtate obligandi Deum ad faciendam in tempore ſequenti remiſſionem peccati: neque vna poteſtate conceſſa, intelligitur alia concedi. Sic quamuis Deus tibi conceſſerit facultatem naturalem ædificandi domum, non propterea conceſſit tibi facultatem obligandi Deum, vt ipſe Deus cras ædificet domum, te nihil agente cras, aut fortè dormiente.

8 Confirmatur argumentum, miniſter non poteſt facere, vt Sacramentum iam exiſtens, non habeat virtutem phyſicam, ſeu quaſi phyſicam ſupernaturalem producendi infuſionem gratiæ in eodem momento, in quo perficitur Sacramentum. Verè enim quodlibet Sacramentum eam virtutem habet eo ipſo, quòd ſit Sacramentum nouæ legis. At abſolutio data ſub conditione de futuro talem virtutem non habet: non enim poteſt producere gratiam in eo tempore, in quo exiſtit, debet enim conditionem expectare, quam reſpicit non vt præſentem, ſed vt futuram.

9 Dices, Sacramentum perfici poſitione conditionis. Sed contra quia Chriſtus nullo modo inſtituit talem conditionem in partem Sacramenti; ac proinde neque eſt in mea poteſtate facere vt ea conditio ſit Sacramenti pars: alioqui in mea poteſtate eſſet facere partem Sacramenti baptiſmi quidquid vellem.

10 Sed obijcies conditio præſens, aut præterita poteſt apponi abſolutioni. Sed in tali euentu conditio præterita erit pars Sacramenti. Ergo non eſt abſurdum eſſe in mea poteſtate facere, vt conditio aliqua ſit pars Sacramenti. Ad hoc argumentum, conceſſa maiori, nego minorē: nam conditio appoſita non conſtitueret Sacramentum; ſed ſolum eſſet conditio quædam, ſine qua Deus non tribueret verbis vim ſupernaturalem ſignificatiuam gratiæ.

11 Obijcies ſecundo, matrimonium eſſe ſacramentum, & tamen poſſe celebrari ſub conditione futura. Reſpondeo, multos docere, matrimonium ſub futura conditione celebratum eſſe nullum, etiam ſi conditio eueniat. Sed reſpondeo ſecundò nunquam matrimonium poſſe celebrari ſub conditione, quæ ſit futura reſpectu voluntatis actualis: quamuis concedi poſſit, poſſe validè matrimonium contrahi ſub conditione futura reſpectu actualis voluntatis. Si enim quis ante euentum conditionis retractaret voluntatem, etiam ſi poſteà eueniat conditio, non erit matrimonium validum, quia ſcilicet ea retractatio deſtruit voluntatem habitualem; quæ, vt alibi docui, non eſt ſolùm quid morale, ſed quid phyſicum inhærens voluntati. Impoſſibile autem eſt, matrimonium perfici in eo inſtanti, in quo voluntas habitualis iam non perſeuerat: contractus enim matrimonij non perficitur ſola actuali voluntate conditionata verbis expreſſa, ſed vltimo perficitur perſeuerantia voluntatis habitualis vſque ad impletionem conditionis. Hinc veriſſimum eſt, non eſſe priorem exiſtentiam materiȩ & formȩ iam completȩ ſacramēti matrimonij exiſtentia conditionis. Immo hinc ego argumentum in aduerſarios retorqueo: Sacramentum matrimonij non poteſt celebrari ſub conditione, quæ ſit futura reſpectu materiæ, & formæ; ita vt iſtæ iam com-

Digitized by Google

pletæ præcedant tempore conditionem: forma enim ſacramenti matrimonij includit perſeuerantiam voluntatis habitualis, quæ quid phyſicum eſt, & non ſolùm morale. Ergo eſt idem dicendum de reliquis ſacramentis.

12 Cæterùm quamuis non poſſit ſacramentum pœnitentiæ adminiſtrari ſub conditione futura, ſicut neque vllum aliud ſacramentum: probabile tamen eſt poſſe adminiſtrari ſub conditione aliqua pendente à re futura; vt ſi quis abſolueret ſub ea conditione, ſi Deus ſcit Petrum cras moriturum. Sed rogas, quid ſit dicendum de hac conditione; *ego te abſoluo, ſi Deus ſcit, te benè vſurum gratia abſolutionis*, vſu ſcilicet libero? Videtur enim valere, quia præſcientia diuina præſens eſt, quamuis res, de qua loquitur, ſit futura. Reſpondeo tamen, eam abſolutionem non eſſe validam, quia tunc ſcientia diuina vſus boni liberi præcederet tamquam cauſa ſaltem remota vſum liberum gratiæ abſolutionis. At iam à me alibi eſt oſtenſum in ſerie cauſarũ recta nunquam poſſe ſcientiã diuinam alicuius actionis liberæ eam præcedere, quia libertatem auferret, nõ minus quàm prædeterminatio phyſica.

13 Quæritur quartò, vtrum aliquis abſens poſſit per nuntium, aut epiſtolam ſacramentaliter confiteri abſenti, & ab eodem abſente abſolui? De hac quæſtione olim magna erat dubitatio; ſed modò nullum eſt dubium, quia Clemens VIII. prohibuit ſententiam affirmatiuam. Duæ reſtant difficultates in hac quæſtione: prima eſt, qua ratione independenter à Clementis decreto poſſit ex inſtitutione hujus ſacramenti ea doctrina colligi? Secunda eſt, qua ratione poſſit cum hac doctrina Clementis VIII. conciliari alia ſatis communis; docens, poſſe, & deberi abſolui moribundum à Sacerdote præſenti, in cuius abſentia moribundus dederat ſigna pœnitentiæ, de quibus teſtentur præſentes?

14 Ad primam difficultatem reſpondeo, eam doctrinam primo probari ex Concilio Tridentino ſeſſ. 14. cap. 2. vbi habet hæc verba: *Chriſtus hos*, ideſt, baptizatos, *ſi ſe poſteà crimine aliquo contaminauerint, ante hoc tribunal tamquam reos ſiſti voluit: vt per Sacerdotum ſententiam non ſemel, ſed quoties ab admiſſis peccatis ad ipſum pœnitentes confugerint, poſſent liberari*. Sed quis non videat, qui ſolùm ſcribit epiſtolam, aut mittit nuntium non ſe ſiſtere ante hoc tribunal, vt veniam peccatorum recipiat?

15 Secundò idem probatur, quia abſolutio ſacramentalis eſt actus iudicis proferẽtis, & promulgantis ſententiam abſolutoriam criminis, non quolibet ſigno, ſed verbis propriè dictis: nullus autem iudex inter homines promulgat ſententiam verbis nullo alio homine præſente. Ergo non poteſt Sacerdos nullo alio præſente ſententiam abſolutionis proferre. At non apparet, quis debeat eſſe præſens coram Sacerdote præter ipſum pœnitentem: hic enim eſt teſtis, accuſator, & reus, & propter ipſum, non propter alios ſententia promulgatur.

16 Dices, poſſe pœnitentem ſubſtituere procuratorem, qui eius nomine accuſationem faciat, veniamque petat. Sed contra, quia in nullo alio ſacramento, excepto matrimonio ſubſtitui procurator poteſt: neque in ipſo matrimonio vllus alius à ſuſcipiente ſacramentũ ſubſtituitur tamquam procurator ad actionem, in qua ſacramentum conſiſtit. alioqui poſſet aliquis baptizari, & vngi nomine alterius: & eadem ratione miniſter Sacramenti poſſet ſubſtituere procuratorem. Vnde ſequeretur, poſſe laicum nomine, & excõmiſſione Sacerdotis validè conſecrare.

17 Confirmatur argumentum, nemo poteſt ſubſtituere loco panis abſentis alium panem tamquam figuram panis abſentis, eo fine, vt panis abſens conſecraretur conſecratione facta in pane præſenti tamquam figura panis abſentis. Ergo neque poteſt vnus homo ſubrogari pro alio, vt abſolutio fiat in homine ſubrogato: ita tamen vt valeat pro homine abſente. Adde, ſicut illa verba conſecrationis,

hoc

Digitized by Google

hoc eſt corpus meum indicant præſentiam panis, ita illa verba abſolutionis non ſcripto, ſed ore prolata: *Ego te abſoluo*, indicare manifeſtè præſentiam poenitentis.

18 Eſt etiam peculiariſſima ratio in hoc iudicio; ne permitteret Chriſtus, vt loco poenitentis alius ante tribunal ſe ſiſteret; quia comparitio voluntaria poenitentis exigitur tamquam actus hominis humiliter petentis veniam, & agnoſcentis, & confitentis ſuum delictum; ſeque exponentis confuſioni, & ignominiæ, quæ naſcitur ab agnitione,& confeſſione proprij delicti: valetque plurimum ad compenſandam iniuriam,& impetrandam veniam: hic autem actus perſonalis eſſe debet, neque benè ſuppleri poteſt per epiſtolam, aut nuntium: epiſtola enim non erubeſcit; neque nuntius pati poteſt confuſionem.

19 Sed obijcies, matrimonium poſſe celebrari per procuratorem. Reſpondent nonnulli, tunc matrimonium non fore ſacramentum. Sed reſpondeo ſecundò, concedendo eſſe ſacramentum. Ratio autem diſcriminis inter matrimonium,& poenitentiam hæc eſt: quòd poteſt perſona procuratoris facere idemipſum, quod faceret præſentia perſonæ contrahentis;huius enim præſentia nihil aliud faceret, quàm exhibere ſignũ conſenſus perſonæ contrahentis, quod æquè benè fieri poteſt per procuratorem. At præſentia poenitentis requiritur propter humiliationem, & confuſionem ipſius, quæ per procuratorem, vt manifeſtum eſt, præſtari non poſſunt. Prætereà poſſunt diſtincti eſſe actus contrahentium ab actibus procurratoris, & hos dico non eſſe partes ſacramenti matrimonij; ſed ſolùm conditionem: ſoliſque actibus contrahentium ineſſe vim illam ſupernaturalem ſpecificatiuam gratiæ, de qua ſupra diximus. Non eſſe autem mirum, poſſe contrahentes hanc, aut illam conditionem adhibere, nam, & poenitentes, & Confeſſarij idem poſſunt facere; dum tamen ponant omnes partes eſſentiales ſacramenti. In poenitentia, vt diximus, ipſa præſentia poenitentis eſt pars eſſentialis: quare poenitens illam per ſe ponere debet. At in matrimonio præſentia contrahentis, non eſt eſſentialis pars.

20 Ad ſecundam difficultatem reſpondent quidam, quando Clemens VIII. negauit, licere Sacramentaliter Sacerdoti abſenti confiteri & ab eodem abſente abſolutionem obtinere; ſolum damnaſſe propoſitionem copulatiuam, non verò illam, qua quis diceret poſſe abſolui à ſacerdote præſenti eum qui abſenti eſt ſacramentaliter confeſſus. Sed hæc interpretatio eſt difficilis, quia ex ipſa poſſet defendi,poſſe abſolutionem dari abſenti qui ſacerdoti præſenti prius fuerit confeſſus.

21 Alij reſpondent, Clementem loquutum fuiſſe de confeſſione ſacramentali ſtrictè dicta; non verò de illa, quæ latè dicitur confeſſio: talis autem eſt manifeſtatio deſiderij confitendi facta à moribundo. Sed neque hæc interpretatio mihi placet, quia Tridentinum expreſsè requirit ad ſacramentum poenitentiæ confeſſionem: neque de alia videtur locuutum fuiſſe Clementem. Quis etiam non videat manifeſtationem deſiderij abſolutionis eſſe actum quendam, quo quis fatetur ſe peccatorem eſſe, & eſſe veriſſimam confeſſionem ſacramentalem?

22 Mihi ea interpretatio occurrit expeditiſſima, preſentiam ſui, qua poenitens ſe ante hoc tribunal ſiſtit tamquam reum, vt abſolutionem impetret, habere rationem confeſſionis ſacramentalis. Ea præſentatio veriſſimè fit in præſentia Sacerdotis, etiam ſi moribundus in abſentia Confeſſarij dederit poenitentiæ, & deſiderij abſolutionis ſigna. Licet enim abſente Confeſſario facta fuerit exhibitio ſignorum, quibus adſtantes moribundo moti ſunt ad vocandum Confeſſarium; & licet adſtantes in abſentia poenitentis certiorem illorum

Digitized by Google

ſignorum fecerint Confeſſarium (neque enim eſt neceſſe quamuis fortaſſis ſit ſecurius , vt hoc fiat in præſentia poenitentis) Attamen ille actus, quo Sacerdos habet poenitentem coram ſe, tamquam reum in præſentia vtriuſque fit : hic autem actus, qui re vera procedit à poenitente, licet mediante relatione adſtantium , aut etiam epiſtola in caſu neceſſitatis veriſſimè eſt actus ſe ſiſtendi ante hoc tribunal , & hic ſufficit ad eſſentiam Sacramenti , licet ad integritatem diſtincta peccatorum confeſſio requiratur , à qua integritate præcepta à Chriſto ſola neceſſitas legitima excuſare poteſt. Mens itaque Clementis fuit damnare illos , qui dicebant poſſe dari abſolutionem à Sacerdote non habente poenitentem præſentem tamquam reum voluntariè comparentem coram Confeſſario. Nos quidem fatemur, hanc præſentationem, ſeu comparitionem voluntariam, quam etiam expreſsè requirit Tridentinum , eſſe neceſſariam, & debere fieri in præſentia Confeſſarij ; Sed addimus, hanc præſentationem habere rationem confeſſionis ſacramentalis factæ in præſentia Confeſſarij . Illa autem exhibitio ſignorum, & vocatio confeſſarij facta ab adſtantibus , quando non erant ſibi præſentes poenitens, & Confeſſarius non habuerunt rationem confeſſionis ſacramentalis; ſed præparationis cuiuſdam cauſæ, à qua pendet, vt præſentatio illa futura poſteà habeat rationem Confeſſionis ſacramentalis .

23 Atque hinc efficaciſſima ratio deducitur contra negantes, poſſe in propoſito euentu moribundum abſolui à Confeſſario: veriſſimè enim poenitens ſe ſiſtit in hoc euentu ante Sacerdotem tamquam iudicem , & hac præſentatione ſui manifeſtat ſe eſſe peccatorem , & deſiderare veniam peccati . Quid ergo deeſſe poteſt, vt abſolutione dignus cenſeatur .

24 Sed hinc oritur quinta quæſtio, quanta debeat eſſe præſentia poenitentis, vt poſſit abſolui, & vtrum debeat eſſe tanta, quanta debet eſſe præſentia panis ad conſecrationem ? Reſpondeo negatiuè, ſufficit enim in poenitente propinquitas duplo minor : non autem ſufficeret ſi propinquitas eſſet minor , quàm duplo minor . Ratio autem eſt, quia præſentia panis (quem ſuppono eſſe intra ſpheram viſus) debet ad conſecrationem eſſe tanta , quanta poteſt ſignificare pronomen demonſtratiuum *hoc* : præſentia autem poenitentis non debet eſſe maior , quàm eſt illa , quam poteſt ſignificare pronomen *Tu* , quod exprimimus in forma abſolutionis dicentes, *Ego te abſoluo* : Maiorem autem diſtantiam permittit pronomen *Tu* quàm pronomen *hoc* : pronomen enim *tu* recte vſurpatur reſpectu illius, qui poteſt audire , & percipere verba noſtra : Significat enim perſonam audientis . Si igitur poenitens fuerit intra ſphæram actiuitatis vocis humanæ , intra quam ſcilicet poſſit audiens percipere verba humana, erit ſufficienter præſens : Neque eſt metienda hæc diſtantia magnitudine , & paruitate vocis huius Confeſſarij , neque facultatis auditiuæ huius poenitentis , ſed magnitudine poſſibili naturaliter vocis, & facultatis auditiuæ humanæ. Neque enim video, cur fauorem huius beneficij reſtringere potiùs quàm ampliſſimè interpretari debeamus .

25 Alia eſt ratio de pronomine demonſtratiuo *hoc* , hoc enim pronomen reſpectu eorum , quæ viſu cernuntur petit diſtantiam duplo minorem ; vt enim docent Authores linguæ latinæ . pronomen *hoc* ſignificat rem propinquam perſonæ loquenti; pronomen verò *iſte iſta iſtud* ſignificat rem propinquam perſonæ audienti ; ſicut etiam pronomen *illud* ſignificat rem neutri propinquam , ſed ab vtroque remotam . Clarum autem eſt, ducta linea recta à perſona loquentis vſque ad perſonam audientis poſitam in extremitate ſphæræ locuutionis humanæ, & ea linea diuiſa per punctum medium æquè diſtans ab vtraque perſona, ea , quæ ſunt poſt illud punctum ver-

Digitized by Google

verſus audientem debere ſignificari, vt propinquiora audienti: ac proinde per pronomen *iſtud*: quæ autem ſunt ante illud punctum verſus loquentem debere vt propinquiora loquenti ſignificari, ac proinde per pronomen *hoc*. Omitto dicere de alijs conditionibus, quæ ad conſecrationem requiri poſſunt. Satis ſit determinaſſe limites pronominis *hoc*, & pronominis *tu*, ne vltra illos extendatur diſtantia, quam formæ ſacramenti poenitentiæ, & ſacramenti Euchariſtiæ requirunt.

CAP. II.

Aliæ quæſtiones de forma huius Sacramenti.

25 Quæritur ſextò, An hæc verba *abſoluo te*, ſufficiant, & ſint neceſſaria ad formam validam huius ſacramenti? Reſpondeo affirmatiuè. Quæ tamen ſententia ita accipienda eſt, vt ea verba, aut æquiualentia ſufficiant & ſint neceſſaria. Hoc, quod dicimus de verbis æquiualentibus, commune eſt omnibus ſacramentis. Æquiualentia autem æſtimari debet ex virtute ſignificandi, & ſecundùm eam rationem, qua verba vnius idiomatis æquipollent verbis alterius, aut ſecundùm eam rationem, qua in eodem idiomate idem ſenſus varijs phraſibus exprimitur. Probatur aſſertio, quia illa verba ſufficiunt ad valorem cuiuslibet ſacramenti, quæ ſufficiunt ad ſignificandum id, quod voluit Chriſtus verbis ſignificari à miniſtris; niſi fortè aliquando determinauit peculiarem modum ſignificandi. Sed in hoc ſacramento nullus modus ſignificandi peculiaris eſt à Chriſto determinatus; ſed ſolùm voluit, vt ſignificaretur actus remittendi peccatum homini ſuam culpam confitenti; quod ſufficienter fit illis verbis *abſoluo te*, & æquiualentibus.

26 Hinc inferes, non eſſe neceſſe addere pronomen *ego*, licet debeat ſignificari remiſſio, vt procedens à loquente; quia perſona loquentis ſatis ſignificatur per verbum *abſoluo*; immò ſi conſtitueretur vox ſimplex, quæ perſonam loquentis vt agentem, & perſonam audientis, vt patientem ſignificaret; illa vox ſimplex ſufficeret. Sed obijcies, quamuis inſtitueretur vox ſimplex ſignificans ad placitum idem ipſum, quod forma baptiſmi, non ſufficeret ad formam baptiſmi. Ergo quamuis inſtituatur vox ſimplex ſignificans idem ipſum, quod hæc verba, *ego te abſoluo à peccatis tuis*, non ſufficiet ad formam huius ſacramenti. Nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt, quia Chriſtus non ſolùm voluit per formam baptiſmi ſignificari tres perſonas Trinitatis, ſed voluit, eas peculiari modo ſignificari, ſcilicet nominando diſtinctè, & proprio nomine Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum. Id autem fieri non poteſt vna ſimplici voce, vt eſt perſpicuum.

27 Inferes ſecundò, non eſſe neceſſarium ad valorem addere illa duo verba *à peccatis tuis*, licet ex præcepto propter Eccleſiæ conſuetudinem addi debeant. Ratio eſt, quia verba, *abſoluo te*, à Confeſſario prolata ex communi vſu ſignificant abſolutionem à peccatis.

28 Inferes tertiò, non eſſe neceſſarium ad valorem addere illa verba *in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*; quia Chriſtus quando inſtituit hoc ſacramentum, non dixit, ſe velle, vt in hoc ſacramento inuocaretur Trinitas proprijs nominibus trium perſonarum; ſicut voluit in baptiſmo fieri.

29 Inferes quartò, quando quis profert ea verba *abſoluo te*, quamuis addat alia, *vt à peccatis tuis, & in nomine Patris &c.* perficit ſacramentum antequam addantur illa poſteriora verba. Cæterùm ſi Sacerdos vellet ſuſpendere effectum vſque ad illa verba à peccatis tuis, poſſet ita facere; quia poſſet velle Sacerdos, vt illud verbum *abſoluo* ſignificaret abſolutionem in genere ſumptam; & vt per illa verba *à peccatis tuis* determinaretur genus abſolutionis: Non poſſet

tamen

tamen ſuſpendere effectum vſque ad illa verba *in nomine Patris, & Filij &c.* Et ratio diſcriminis eſt, quia hæc vltima verba non habent rationem conſtituentis formam huius ſacramenti, ac proinde in propoſito euentu ſolùm haberent rationem conditionis futuræ. At illa verba à peccatis tuis poſſunt eſſe formæ pars eſſentialis propter rationem dictam.

30 Inferes quintò, poſſe proferri formam abſolutionis dicendo: *Ego te abſoluo* abſoluendo plures ſimul; & ratio eſt, quia ſicut conceſſa à Chriſto facultate præcipiendi, poteſt Pontifex imponere præceptum commune pluribus ex vi huius conceſſionis: ita dicendum eſt, ex vi conceſſionis facultatis remittendi peccata, poſſe Sacerdotem facere abſolutionem communem pluribus. Inſtitutio autem Sacramenti poenitentiæ nihil aliud fuit quàm talis conceſſio, vt patet ex illis verbis; *quorum remiſeritis peccata &c.*

31 Maior difficultas eſt de illa forma, *nos te abſoluimus* prolata à pluribus Sacerdotibus; nam ſi proferretur ab vno ſolo, accepta voce nos pro voce *ego*, haud dubiè ea forma valeret. Dicendum eſt, eam formam non valere; ſicut neque valeret hæc forma baptiſmi; *nos te baptizamus &c.* prolata à pluribus baptizantibus. Ratio autem eſt, quia conſtat, Chriſtum conceſſiſſe, facultatem cuilibet Sacerdoti abſoluendi in ſolidum, non vero poteſt abſoluere niſi verbis proprie dictis. Abſurdè autem voluiſſet Chriſtus, vt Sacerdos vnus abſolueret verbis dependenter ab alio Sacerdote abſoluente verbis proprie dictis; moraliter enim loquendo fieri non poteſt, vt eodem momento perficiant duo Sacerdotes eadem verba: quare ſemper eſſet irritum ſacramentum, niſi in vno, aut altero caſu: Cum tamen Chriſtus voluerit vſum huius ſacramenti, & fructum eſſe frequentiſſimum. Manifeſtè ergo colligitur cuilibet Sacerdoti conceſſam eſſe facultatem proferendi abſolutionem, quæ ex ſe ſit cauſa non partialis ſolùm, ſed totalis, & ſufficiens ad remiſſionem peccatorum. Addendum vlteriùs eſt, non eſſe conceſſam à Chriſto facultatem cuilibet Sacerdoti proferendi abſolutionem non in ſolidum, & quæ ſit cauſa partialis dependens ab alia abſolutione. Et ratio eſt, quia talis facultas eſſet valde inutilis, cum ſolum poſſet ſeruire pro caſu moraliter impoſſibili: & prætereà diuerſa eſt vna facultas ab alia, neque rectè vna ex altera colligitur. Poſſet hoc ipſum confirmari ex eo, quòd in Sacerdote non eſt poteſtas conſecrandi hoſtiam, quæ non poſſet producere gratiam, niſi coniungeretur cum alia hoſtia, Ergo ſimiliter non eſt in poteſtate Sacerdotis conferre abſolutionem, quæ ſolùm ſit cauſa partialis remiſſionis peccati. Patet conſequentia, quia non eſt maius fundamentum colligendi poteſtatem conferendi abſolutionem, quæ ſit cauſa partialis ex poteſtate abſoluendi in ſolidum, quàm eſt fundamentum inferendi poteſtatem conſecrandi hoſtiam, quæ ſit cauſa totalis gratiæ Euchariſtiæ.

32 His ſuppoſitis ita argumentor; Sacerdos abſoluendo non ſolùm eſt cauſa totalis gratiæ in genere miniſtri; ſed id ipſum debet ſignificari verbis abſolutionis: debet enim ſignificare quod facit. At illa forma, *nos te abſoluimus* prolata à duobus miniſtris vt conſtituentibus idem tribunal, vnumque iudicium, ſolùm ſignificat ex parte vtriuſque cauſalitatem partialem: cum tamen forma huius ſacramenti debet ſignificare cauſalitatem totalem ex parte vtriuſque miniſtri, aut certe poſitionem cauſæ ſufficientis. Ergo ea forma non eſt apta ad hoc ſacramentum.

33 Eſt tamen hîc difficultas, quid fieret, ſi in eodem momento duo Sacerdotes accedentes ad moribundum perficerent formam abſolutionis, dicentes ſinguli *Ego te abſoluo*? Reſpondeo vtramque abſolutione fore ſacramentalem ſufficientem ad cauſandam gratiam independenter ab altera. Sed tamen in eo euentu com-

Digitized by Google

componerent vnam abſolutionem, non quidem vnam materialiter neque vnam vnitate ſe tenente ex parte miniſtrorum; ſed vnam relatione facta ad effectum, & ad Chriſtum præcipuè abſoluentem: neque enim maiorem gratiam vnica abſolutio, quam vtraque ſimul produceret. Exemplum ſume à miniſtris ſimul baptizantibus, & à multis conſecrantibus ſimul eandem hoſtiam, & à communicante, qui ſimul reciperet plures hoſtias conſecratas. Alia eſſet ratio, ſi pœnitens confeſſus fuiſſet peccata venialia. Quædam ſcilicet ſoli vni Sacerdoti & alia alteri: tunc enim ſi ſimul proferrent verba haud dubiè fierent duo ſacramenta, maioremque gratiam vtraque abſolutio ſimul, quàm vnica conferret: per accidens enim coniungitur in vno inſtanti: poſſent enim ſucceſſiuè illæ abſolutiones conferri, & tunc non eſt dubium, conferendam fuiſſe diſtinctam gratiam.

33 Dices, non minus valet confeſſio eorundem, quàm confeſſio diuerſorum peccatorum: poteſt enim hoc ſacramentum vtiliter circa eadem peccata iterari. Ergo ſi duobus Confeſſarijs confiteatur aliquis eadem peccata, poterit ſimul abſolui ab vtroque, & recipere effectum gratiæ duplicatum, non minus, quàm ſi confiteretur diuerſa peccata. Ergo moribundus in propoſito euentu gratiam duplo maiorem recipiet, quia eadem peccata duobus Sacerdotibus confitetur.

35 P. Ioannes de Lugo Diſp. 13. de Poenitentia negat ſequelam in moribundo; quia moribundus habet intentionem faciendi vnicam confeſſionem ſacramentalem. Sed mihi ea ſolutio non placet; quia inde ſequeretur, poſſe moribundum habere in propoſito euentu intentionem faciendi plures confeſſiones, & recipiendi plures abſolutiones. Quis autem credat moribundum id nolle, ſi poteſt vtiliter velle. Poterit ergo abſolui non ſolùm à Sacerdote primò adueniente, ſed à pluribus ſuperuenientibus, quod ille non negat, quando pluribus diſtinctè dixit ſua peccata poenitens.

36 Aliter mihi reſpondendum videtur dicendo, hoc ſacramentum iterabile quidem eſſe, non tamen eſſe iterabile niſi reſpectu noui peccati aut eiuſdem peccati nouum ſtatum habentis propter nouam confeſſionem diſpoſitione noua interna informatam: non enim eſt æquum, eamdem cauſam bis iudicari, ſi iudicium fuit plenum, & perfectum iuxta merita cauſæ. At ſi ſecunda confeſſio non informata noua diſpoſitione interna impetratiua veniæ, poſſet obtinere abſolutionem nouam nouæ gratiæ productiuam, bis iudicaretur eadem cauſa, & obtineretur ſententia noua, nulla facta nouitate in meritis cauſæ. Nam ſuppono peccatum eſſe idem, & diſpoſitionem peccatoris internam eſſe eandem. Quòd autem confeſſio exterior, ſeu præſentatio ad Sacerdotem ſit diuerſa, nihil refert ad cauſæ merita varianda: id enim perindè eſſet ad variationem ſententiæ, atque eundem proceſſum centies præſentare poſt latam ſententiam legis: Si enim ſupponatur non eſſe erratum in prima ſententia, inutilis eſt ea repetitio. At in ſententia abſolutionis quoad cauſationem gratiæ nullo modo errari poteſt; quia Deus confert quantitatem gratiæ proportionalem meritis diſpoſitionis; ac proinde ſi non afferatur nouum delictum, neque noua diſpoſitio, nullo modo variantur merita cauſæ. Ergo inutiliter Sacerdos proferet ſecundam ſententiam propter ſolam repetitionem exterioris confeſſionis. Alia eſt ratio, quando licet afferatur nouum peccatum, affertur noua diſpoſitio: tunc enim manifeſtè variantur merita cauſæ: qui enim maiorem diſpoſitionem afferunt, maiorem ſolent gratiam, & abſolutionem magis copioſam in hoc ſacramento recipere. Quare ſi in prima confeſſione non attuliſti magnum dolorem, ac proinde non fuiſti iudicatus a Deo dignus copioſa abſolutione productiua magnæ gratiæ, nihil vetare poteſt,

vt

vt in alia confeſſione ſuppleas imperfectionem doloris, ideſt, vnius partis poenitentiæ menſurantis quantitatem gratiæ conferendæ.

37 Dices, eadem materia poteſt eſſe vtilis ad multa ſacramenta numero diſtincta; idem enim corpus Chriſti poteſt eſſe vtilis ad multiplicem conſecrationem: idem ieiunium poteſt imponi loco ſatisfactionis à multis Confeſſarijs: eadem etiam aqua, & idem oleum poteſt ſeruire multis baptiſmis, & multiplici extremæ vnctioni. Cur ergo eadem peccata, eademque diſpoſitio interna, ideſt eadem materia ſacramenti poenitentiæ non erit vtilis ad multas confeſſiones: & abſolutiones ſacramentales. Sicut enim eadem aqua multiplicata abſolutione ſufficit ad multiplicandum baptiſmum; ita videtur eadem peccata, eademque diſpoſitio multiplicata confeſſione oris ſufficere ad multiplicationem ſacramenti poenitentiæ.

38 Reſpondeo, multiplicationem formæ ſacramentalis requirere multiplicationem materiæ, non qualemcumque, ſed proportionalem formæ, & qualem exigit forma, & non aliam. Patet autem manifeſtè multiplicationi formæ baptiſmi non eſſe proportionalem vnicam ablutionem; cum tamen interim nihil obſtet vnitas aquæ: vnitas autem corporis Chriſti tam longè abeſt, vt obſit multiplicationi formæ, vt ipſa multiplicatio formæ conſecrationis exigat eam vnitatem: immò ſi Deus conſumptis ſpeciebus panis & vini conſecrati eaſdem iterum reproduceret, eundemque ſub illis panem, idemque vinum poneret, valida eſſet noua conſecratio. Quid enim refert ad veritatem corporis Chriſti, & ſanguinis quam ſignificat, conſecratio eaſdem eſſe ſpecies, aut diuerſas. Idẽ dico de ſatisfactione: nihil enim obſtat idem ieiunium bis præcipi: paſſim enim eadem res duplici præcepto ſolet præcipi.

39 Alia eſt ratio formæ ſacramenti poenitentiæ. Huic enim ita proportionatur eius materia, vt multiplicatio formæ neceſſario requirat multiplicationem aliquam peccatorum, aut diſpoſitionis internæ: quia multiplex abſolutio eſt multiplex ſententia æquiſſimè prolata iuxta merita cauſæ: non eſt autem proportionalis vnica cauſa cum eiſdem meritis multiplici ſententiæ: nunquam enim circa eandem cauſam repeti ſolet ſententia niſi vel ob errorem primæ ſententiæ, aut periculum erroris, vel quia aliquid de nouo allegatur ex parte culpæ, aut excuſationis, & meritorum veniæ.

40 Hinc obiter inferes, eum, qui vnico dolore vniuerſali de peccatis fuit contritus, & omnia eſt confeſſus præter vnicum inculpabili obliuione omiſſum, poſſe ſtatim ſine nouo dolore confiteri, & abſolutionem ſecundam recipere propter confeſſionem illius peccati omiſſi, quòd poſteà ſolum confitetur, quia ſcilicet affert nouam cauſam: nouum ſcilicet peccatum retractatum exponit etiam Confeſſario nouam mutationem vitæ. Licet enim actus doloris ſit vnicus, ille tamen ſufficit ad conſtituendam multiplicem mutationem pro multitudine peccatorum. Licet enim qui erat adulter, & fur vnicum dolorem habeat, ille ſufficit, vt ex adultero, ideſt amante adulterium fiat non amans adulterium; & ex amante furtum fiat non amans furtum, quæ ſunt mutationes diſtinctæ.

CAP. III.

De ſignificatione, & effectu formæ huius Sacramenti.

41 SVppono formam huius Sacramenti habere vim tollendi peccata nondum remiſſa ante abſolutionem ſacramentalem; & poſſe facere hominem ex attrito contritum: alioqui non dediſſet Chriſtus poteſtatem remittendi, & retinendi peccata quoad culpam, ſed ſolùm remittendi poenam temporalem; quod eſt profectò valdè alienum à verbis Chriſti, & à communi Eccleſiæ intelligentia.

Sed

Digitized by Google

Sed oritur hinc difficultas, quæ acriter Authores torſit: quid ſcilicet ſignificet illa forma ſacramentalis, *ego te abſoluo*: ſemper enim idem videtur ſignificare: vel ergo ſemper ſignificat libertatem à culpa, vel nunquam eam ſignificat. Si hoc ſecundum dicatur, ſequetur, nunquam hominem vi abſolutionisliberari à culpa; quia forma ſacramentalis, *Ego te abſoluo*, non poteſt facere remiſſionem,& ſolutionem, quam non ſignificat. Si autem dicatur, ſemper ſignificare libertatem à culpa, ſequetur, ſæpe formam abſolutionis eſſe falſam; ſæpe enim homo confitetur peccata, quæ iam ante confeſſionem, vel per contritionem perfectam, vel per aliam confeſſionem iam ſunt ablata.

42 Huic argumento reſpondent aliqui, illa verba, *ego te abſoluo*; accipienda eſſe, quaſi diceres, ego tibi confero gratiam, quæ ex ſe eſt remiſſiua peccati, ſi anteà non ſit remiſſum, Sed hæc ſolutio mihi non placet: primò; quia aliud eſt infundere gratiam ex ſe remiſſiuam peccati: aliud eſt facere remiſſionem peccati: forma autem abſolutionis debet ſignificare actualem remiſſionem, & abſolutionem actualem à vinculo peccati: id enim ſignificat vox *abſoluo*. Secundò, quia ex hac ſolutione fieret etiam, Beatos eſſe capaces remiſſionis peccati, quia ſaltem de potentia abſoluta ſunt capaces augmenti ſanctitatis.

43 Secundò reſponderi poſſet, illa verba ſignificare indefinitè ſolutionem à culpa: aut ſi hæc iam ſit deleta, ſolutionem à reatu ad poenam Purgatorij. Sed contra, quia ſæpe accidit, hominem accedere ad hoc ſacramentum facta prius plena ſatisfactione pro poenis purgatorij.

44 Tertiò reſpondent alij, remiſſionem peccati conſiſtere formaliſſimè in promiſſione, qua Deus ſe obligat ad ſempiternam peccati obliuionem, ſeu ad perpetuam indignationis ceſſationem. Hanc obligationem, aiunt, poſſe Deum ſæpe repetere, ſicut olim ſæpe repetiuit, promiſſionem mittendi ſuum filium: ſicut etiam homines ſæpe repetunt eiuſdem rei votum. Sed contra, quia verbum *abſoluo*, propriè ſignificat ſolutionem actualem à vinculo. Non eſt autem verum nunc actualiter liberari, & ſolui à vinculis eum, qui anteà iam fuerat liberatus. Adde, Beatos in patria eſſe capaces promiſſionis diuinæ, & repetitionis promiſſionum; & tamen quis dixerit eos eſſe capaces liberationis, & ſolutionis actualis à culpæ vinculo?

45 Ego aliter reſpondendum arbitror: argumenta enim facta probant poenitentem per abſolutionem ſolui aliquo vinculo peccati, quo maneret ligatus, niſi abſolueretur. Dico ergo triplex eſſe vinculum peccati: primum eſt vinculum culpæ, inimicitiæque diuinæ, & priuationis gratiæ, cui ad nectitur reatus ad poenam æternam. Secundum vinculum eſt reatus ad poenam Purgatorij. Tertium vinculum eſt reatus ad poenas huius vitæ tum corporales, tum ſpirituales; quales ſunt permiſſio tentationis, afflictionis internæ, & alia id genus, inter quæ numerari debet ipſa capacitas dolendi de peccato præterito. Licet ergo in hac vita ſæpe primum & ſecundum vinculum penitus ſoluantur; tertium tamen nunquam penitus ſoluitur. Ad vtilitatem enim noſtram noluit Deus penitus dirumpere vincula tertij generis. Dicendum ergo eſt, formam abſolutionis ſignificare ſolutionem actualem à vinculo peccati abſtrahendo à qualitate vinculi: ſignificat enim ſolutionem vel à reatu poenæ æternæ, vel ſi hæc iam ſit dimiſſa ſolutionem aliquam à reatu poenæ, purgatorij; aut denique vt minimum à reatu tertij generis faciendam mediante infuſione gratiæ, quæ huius vitæ poenas tolerabiliores facit, & vtiliores ad augmentum gratiæ, & gloriæ, & ad diminutionem, ſolatium etiam affert doloris de peccatis præteritis.

DISPVTATIO III.

De Contritione, & Attritione.

CAP. I.

De natura contritionis perfectæ.

1 PRima dubitatio eſt, an contritio perfecta ſit actus dilectionis Dei habens pro motiuo diuinam bonitatem? Aliqui Theologi docuerunt, ſufficere ad contritionem perfectam actum deteſtationis peccatorum habentis pro motiuo motiuum obedientiæ, vel religionis, vel poenitentiæ. Contritio enim perfecta eſt ille actus deteſtationis, qui ſufficit extra ſacramentum ad iuſtificationem; ſed dolor de peccato commiſſo cum propoſito non peccandi de cætero, ſeu deteſtatio omnium peccatorum præcedens ex motiuo honeſto generali, ideſt, contrario omni peccato, quale eſt motiuum trium illarum virtutum, ſufficit ad iuſtificationem extra ſacramentum: hæc enim deteſtatio auertit impium ab omni ſua iniquitate, & facit cuſtodire omnia præcepta Dei. At tali diſpoſitioni promiſit Deus veniam peccati, vt videtur conſtare ex cap. 18. Ezechielis.

2 Huic ſententiæ quidam inurunt grauem cenſuram; alij ab ea abſtinent. Mihi falſa videtur, & probatur eius falſitas, quia ex ſcriptura Sacra manifeſtè conſtat, dilectionem Dei perfectam ſufficere ad iuſtificationem; de alio autem actu nullo modo conſtat ſufficere: nam loca ſcripturæ promittentia veniam auerſioni ab impietate, & conuerſioni ad obſeruationem præceptorum non ſunt intelligenda de qualibet auerſione, & conuerſione: alioqui quoniam attritio, ſeu contritio imperfecta concepta ex turpitudine peccati, aut ex metu gehennæ quæ eſt aliqualis auerſio, & conuerſio ſufficiet extra ſacramentum ad iuſtificationem contra Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 4. ſemel autem demonſtrato non ſufficere ad iuſtificationem extra ſacramentum quamlibet auerſionem, & conuerſionem, ſed ſolam illam, quæ certum perfectionis gradum attingit, nullo fundamento poteſt alius gradus perfectionis, niſi dilectionis Dei aſſignari vt ſufficiens.

3 Confirmatur argumentum: Ezechielis locus citatus ad iuſtificationem exigit non ſolùm odium peccati præteriti, ſed obſeruationem etiam præceptorum Dei, & operationem iuſtitiæ, *Si cuſtodierit* (inquit) *omnia præcepta Dei*. Et inferiùs, *Cum fecerit iudicium, & iuſtitiam*. Dilectio autem Dei ſuper omnia impletio quædam eſt omnium præceptorum, quia finis præceptorum eſt dilectio Dei. Conſequutio autem finis valet pro impletione omnium præceptorum tendentium ad finem. Sic Medicus ſanitatem efficiens implet pleniſſimè præcepta, & munus medici: at nullus actus virtutis diuerſæ à charitate eſt impletio omnium præceptorum: quis enim dicat per actum religionis, aut obedientiæ formaliter, aut ſaltem æquipollenter impleri præceptum diligendi Deum.

4 Dices, poteſt Deus præcipere actum charitatis intenſum vt octo: cui præcepto videtur non poſſe ſatis fieri, neque æquipollenter quidem per actum charitatis intenſum vt duo. Ergo vel tunc non poterit homo iuſtificari per actum charitatis intenſum vt duo; aut ſi poteſt non requiritur ad iuſtificationem actus æquipollens impletioni omnium præceptorum. Reſpondeo, actum charitatis intenſum vt duo non æquipollere quoad omnia actui interno vt octo; æquipollere tamen quoad effectum conſtituendi hominem aptum ad conſequutionem beatitudinis neceſſariæ ad depellendam miſeriam: Vnicus enim gradus beatitudinis poteſt depellere omnem miſeriam: gradus autem beatitudinis reſpondens octauo gradui charitatis ad depellendam miſeriam non eſt per ſe neceſſarius. Quod autem ex ſuppoſitione præcepti octaui gradus charitatis

tatis ſit neceſſarius oritur ex eo, quòd præceptum facit, dum vrget, vt non poſſis vnicum gradum charitatis, ſeu primum beatitudinis obtinere, quin etiam obtineas octauum. Quare finis octaui gradus vt præcepti, ſeu finis ipſius præcepti eſt ipſe primus gradus.

5 Quæritur ſecundò, quid ſit diligere Deum ſuper omnia? Non eſt quæſtio de exceſſu intenſiuo, ratione cuius vnum amatur intenſiùs alio; ſed de appretiatiuo, quo vnum præfertur alteri, ſeu maiori pretio habetur. Non referam aliorum ſententias; ſed meam breuiſſimè proponam. Dico ergo, amorem Dei ſuper omnia, ſeu ſummum in eo conſiſtere, quòd quis diligat Deum propter eius bonitatem, conſtituendo ipſam finem ſummæ lætitiæ, & gaudij percipiendi ex ipſo amore, & viſione Dei. Voco autem ſummum gaudium illud, quod capitur ex viſione, & amore Dei; non quia ſit ſummum inter omnia gaudia poſſibilia; poteſt enim de Deo maius, & maius gaudium in infinitum capi; ſed quia eſt ſummum comparatione facta ad gaudia omnia poſſibilia, quæ ex aliorum obiectorum amore, & viſione percipi poſſunt. Exiſtimo enim, quantitatem amoris æſtimari debere ex quantitate gaudij percipiendi ex ipſo amore, & poſſeſſione boni amati: eſt enim gaudium actus quidam, & finis reſpectu amoris; & hic habet rationem potentiæ, & virtutis gaudij actiuæ: omnis autem potentia, & virtus ex proprio actu, & fine cognoſci ſolet, & definiri; itaque inter amores ille eſt maior, qui eſt proprium productiuum maioris gaudij, ſeu qui facit amantem propenſum ad maius gaudium: ille autem eſt maximus, qui eſt principium productiuum maximi gaudij, ſeu à quo maximum gaudium poteſt eſſe. Neque enim ſemper requiritur productio realis perfectionis abſolutæ gaudij, vt patet in Deo.

6 Quoniam ergo gaudium, quod Beati percipiunt vi amoris, & viſionis Dei eſt maius quolibet gaudio, quod percipi poteſt vi amoris, & poſſeſſionis cuiuslibet obiecti diſtincti à Deo; meritò amor, vi cuius gaudium illud fit, dicetur maximus, & ſummus comparatione facta ad amores illorum obiectorum. talis autem amor eſt amor à charitate elicitus, quem ſolemus appellare amorem Dei ſuper omnia: hic enim, vt fert verior ſententia eſt eiuſdem rationis in via, & in patria, & poteſt idem numero, qui fuit in via, in patria continuari; quod exiſtimo in B. Virgine accidiſſe. Principium enim maximè connaturale amoris eliciti à charitate eſt viſio beatifica; quam tamen fides ſupplere poteſt, non quidem quoad producendum gaudium ſummum; ſed quoad producendum amorem ſecundùm ſe abſtrahentem à præſentia, & abſentia, productiuumque deſiderij in abſentia obiecti: in præſentia verò gaudij. Si cui tamen hæc identitas numerica non placeat, admittere debet illos amores virtualiter, & æquipollenter eſſe eiuſdem rationis, quatenus ſcilicet eundem habitum exigunt.

7 Tertiò quæritur an dilectio Dei, qua diſponimur ad iuſtificationem, ſeu qua iuſtificamur extra ſacramẽtum, petat certum intenſionis gradum: an verò quilibet gradus ſufficiat? Reſpondeo contra nonnullos, quemlibet gradum ſufficere. Et probatur primò quia ex Sacra Scriptura apertè conſtat, Deum diligere eos, qui Deum diligunt. Conſtat etiam homines iuſtificari infallibiliter, ſi habuerint fidem, quæ per dilectionem operatur: vt autem quis habeat talem fidem non requiritur magna intenſio. Tertiò, ratione probatur. Nam dilectio Dei ſuper omnia explicata à nobis quæſt. præcedenti, reddit hominem aptum ad ſummum gaudium, ideſt, ad gaudium beatificum. Ergo etiam reddit aptum ad beatitudinem: at peccatum mortale ſiue actuale, ſiue habituale reddit hominem ineptum, & incapacem beatitudinis. Impoſſibile ergo eſt, hominem diligere Deum ſuper omnia, & ſimul perſeuerare peccatum mortale.

Digitized by Google

8 Quartò quæritur, vtrum dilectio Dei ſuper omnia ſit virtualiter deteſtatio efficax peccati mortalis. Reſpondeo affirmatiuè, quia vt patet ex præcedenti quæſtione eſt incompoſſibilis cum peccato mortali. Sed contra hanc aſſertionem obijcies, amor finis non infert neceſſariò odium alicuius mali, niſi hoc malum ſit contrarium exiſtentiæ eiuſdem finis. At peccatum mortale non eſt contrarium exiſtentiæ Dei; exiſtit enim Deus, quamuis exiſtant peccata mortalia. Ergo amor Dei ſuper omnia non infert neceſſariò odium peccati mortalis: Ergo non eſt virtualiter deteſtatio efficax peccati mortalis; nam vt ſit deteſtatio efficax virtualiter, neceſſe eſt vt habeat vim inferendi neceſſariò eam deteſtationem, ſub ea tamen conditione, ſi peccatum memoriæ occurrat vt offenſa Dei.

8 Reſpondeo, amantem non ſolùm deteſtari efficaciter ea, quæ ſunt contraria exiſtentiæ finis ſecundùm ſe; ſed etiam ea, quæ ſunt contraria exiſtentiæ finis, vt amatæ, ideſt, ea, quæ ſunt contraria amori: qui enim amat, vult etiam amare. Eſt autem amor perfectus gaudium de amato radicale; Quare etiam deteſtabitur amans ea, quæ ſunt contraria tali gaudio, & quæ facerent amantem ineptum ad gaudium ſeu priuatum radice gaudij. Iam etiam diximus, dilectionem Dei ſuper omnia eſſe gaudium ſummum, & beatificum radicaliter, hominemque conſtituere capacem beatitudinis. Cum ergo conſtet, peccato mortali ex ratione peccati mortalis debitam eſſe pœnam æternam, & priuationem æternam gaudij beatifici; patet peccatum mortale eſſe contrarium Deo, vt amato ſuper omnia, cum inde habeat conſtituere hominem incapacem beatitudinis, & priuatum radice gaudij: patet etiam amorem Dei ſuper omnia eſſe ſaltem virtualiter deteſtationem efficacem cuiuslibet peccati mortalis, non ſolùm actualis, ſed habitualis.

10 Dices, Deus ſe ſummè diligens poteſt non deteſtari peccata odio efficaci: ea enim paſſim permittit tamquam non contraria exiſtentiæ perfectionis diuinæ. Ergo etiam homo Deum ſummè diligens poteſt non deteſtari efficaciter peccata. Nego conſequentiam; & ratio diſcriminis eſt, quia dilectio Dei inclinat efficaciter ad deteſtationem peccati proprij: peccatum enim priuat peccatorem aptitudine ad gaudium beatificum, quam aptitudinem diligens Deum ſuper omnia vult efficaciter habere: non tamen inclinat ea dilectio ad deteſtationem efficacem peccati alieni, vt permittendi à dilectore Dei; quia ſcilicet poteſt permittere aliquis peccatum alienum, quin ſe priuet dilectione Dei ſuper omnia tribuente aptitudinem ad gaudium beatificum.

11 Quæritur quinto, an amor Dei ſuper omnia ſufficiens ad iuſtificationem debeat eſſe ſupernaturalis, & ex motiuo ſupernaturali? Reſpondeo, vtrumque requiri. Prima pars, quæ ab omnibus conceditur, probatur, quia nemo naturali virtute poteſt efficaciter velle facere Deum ſibi materiam ſempiterni, & ſummi gaudij percipiendi ex amore, & viſione Dei: alioqui poſſemus naturaliter conſequi illud gaudium, & videre Deum, quod eſt abſurdum. Secunda pars, quæ à nonnullis negatur, probatur hac ratione, quia vt ames Deum, conſtituendo ipſum finem lætitiæ ſempiternæ, & gaudij ſummi percipiendi ex viſione, & ipſo amore Dei, neceſſe eſt cognoſcere Deum tamquam viſibilem, & dignum tali gaudio, non ſolum ſpeculatiuè, ſed practicè id cognoſcendo: in ſumma neceſſe eſt cognoſcere Deum vt ſummum bonum, ſummè amabile. Sed hoc cognoſci non poteſt naturaliter certa, & practica cognitione: non enim poſſumus cognoſcere naturaliter Deum poſſe à nobis videri, ſaltem certiſſimum eſt non poſſe à nobis cognoſci hoc modo practica cognitione, quæ naturaliter ſit principium gaudij pendentis à viſione Dei. Ergo vt amemus Deum ſuper omnia ſufficienter ad iuſtificationem, ne-

neceſſe eſt, vt nos moueat diuina bonitas, vt principium rerum ſupernaturalium; & vt obiectum quoddam ſupernaturale ſupernaturaliter cognoſcibile.

12 Idem ipſum probari poteſt; quia gaudium, quo Deus gaudet de impletione illius voluntatis, qua voluit, homines ſaluos fieri viſionem Dei conſequendo, & cum illis habere pacem per obſeruationem omnium præceptorum, & infuſionem gratiæ ſupernaturalis, eſt indebitum humanæ naturæ, & ſupernaturale, vt eſt perſpicuum. Deus ergo vt volens illud gaudium ſub ea conditione, *niſi per hominem impeditum fuerit*, ſupernaturale obiectum eſt: ſimiliter Deus, vt potens, & ſciens tale gaudium, & voluntatem habere, dicit habitudinem ad ſupernaturale; quare qui amat Deum ob eam perfectionem, qua eſt potens & ſciens, illam voluntatem, & gaudium habere ſupernaturali motiuo mouetur; & qui Deum amat amando ſimul illam voluntatem diuinam, & intendendo, ſeu quaſi intendendo efficaciter gaudium illud diuinum ſupernaturale, quod vult, intendit, ſeu quaſi intendit efficaciter aliquid ſupernaturale. At amor Dei ſuper omnia elicitus à charitate eſt eius modi: non enim ſolùm quaſi ſpeculatiuè Deo vult perfectionem infinitam neceſſariam: ſed ſimul vult, & quaſi intendit efficaciter Deum vt gaudentem de impletione prædictæ voluntatis. Dixi, quaſi intendit, nam cum gaudium diuinum etiam liberum non ſit quid creatum, ſed increatum, & æternum, non poteſt proprie intendi tamquam aliquid producendum a nobis. poteſt tamen amari amore non permittente electionem finis contrarij.

13 Hinc infero rationem vniuerſalem, quare dilectio Dei ſuper omnia ſit ſaltem virtualiter deteſtatio omnis peccati lethalis, non ſolùm præſentis, ſed etiam præteriti, & futuri; quia ſcilicet diligens Deum ſuper omnia vult efficaciter quantum eſt ex parte amoris diuinum illud gaudium de voluntate diuina ſemper impleta per obſeruationem præceptorum ſaltem grauiter obligantium, & per obſeruationem amicitiæ ſupernaturalis diuinæ durantis per totam æternitatem ab eo puncto, in quo diligens Deum ſuper omnia incepit eſſe capax amicitiæ diuinæ ſecundùm ordinationem diuinam. Huic autem amori efficaci opponitur quodlibet peccatum mortale ſiue præſens, ſiue præteritum, ſiue futurum tamquam impeditiuum, & fruſtratiuum ipſius: manifeſtum enim eſt, quolibet peccato mortali impediri illud gaudium diuinum. Poteſt etiam inferri, eum, qui diligit Deum ſuper omnia, ſemper deteſtari deteſtatione formali omnia peccata: nam diligens Deum ſuper omnia amat efficaciter gaudium diuinum de plena obſeruatione legis diuinæ obligantis ſub lethali. Hunc autem amorem neceſſariò comitatur amor efficax plenæ obſeruationis legis diuinæ grauiter obligantis: talis autem amor non ſolùm virtualiter, ſed formaliter eſt deteſtatio omnis peccati.

14 Maior difficultas eſt, vtrum poſſit aliquis iuſtificari per dilectionem Dei ſuper omnia, ſine contritione formali? Ratio dubitandi eſt quia concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 4. docet, omni tempore ad impetrandam veniam peccatorum neceſſarium fuiſſe motum contritionis, quem ibi definit eſſe dolorem, & deteſtationem peccati commiſſi cum propoſito de cætero non peccandi. Loquutum eſt autem Tridentinum de contritione formali, & non ſolùm de virtuali. Ex altera autem parte obijci poteſt, poſſe homini repræſentari Deum vt ſummè amabilem, non repræſentata malitia peccati. Quo interuentu poterit homo diligere Deum ſuper omnia ſine vlla formali deteſtatione peccati. Dices, tunc hominem non eſſe iuſtificandum: ita nonnulli docent, poſſe hominem diligere Deum ſuper omnia, & ex defectu doloris non iuſtificari. Sed hæc ſententia eſt falſa; quia iam ſupra dictum eſt dilectione Dei ſuper omnia

omnia eſſe infallibiliter connexam cum amicitia Dei.

15 In hac quæſtione ego cenſeo, dicendum, probabilem eſſe ſententiam, quæ docet, poſſe hominem ſine contritione formali in caſu propoſito iuſtificari per dilectionem Dei ſuper omnia; probabiliorem tamen eſſe ſententiam, quæ negat de lege ordinaria poſſe aliquem hominem ſine contritione formali iuſtificari. Mihi id perſuadet primò teſtimonium adductum Tridentini, & alia loca ſcripturæ exigentia pœnitentiam ad iuſtificationem impij. Ex quibus locis omnes colligimus, ad ſacramentum pœnitentiæ requiri contritionem, aut attritionem formalem. Quare ſicut ad ſacramentum pœnitentiæ non ſufficit actus aliquis continens ſolùm virtualem contritionem; ita dicendum eſt, non ſufficere ad iuſtificationem actum, qui ſolùm virtualiter contineat deteſtationem peccati commiſſi; ſed neceſſaria eſt deteſtatio formalis.

16 Dices, homo iuſtificatus priùs poteſt diligere Deum ſuper omnia, ſine deteſtatione formali peccati, & ſine vlla memoria peccati. Ergo etiam homo iuſtificandus: poterit enim ipſi repræſentari Deus, vt ſummè amabilis, ſummèque dignus, cui placeamus in amicitia æterna ſupernaturali. Reſpondeo; tranſeat antecedens: & nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt, quia homo iuſtificatus prius habet charitatem, quæ eſt principium connaturale diligendi Deum ſuper omnia. At homo iuſtificandus non præhabet hoc principium connaturale, ac proinde non poteſt ita facilè peruenire ad dilectionem Dei ſuper omnia. Conſtat autem ex Scripturis poſſe ad hanc dilectionem peruenire per contritionem, & pœnitentiam, & per illam fidem, qua credimus, Deum iuſtificare impium. Neque vllum eſt argumentum ad oſtendendum poſſe hominem iuſtificari per dilectionem Dei, ſine vlla peccati cognitione.

17 Secundò idem probatur, quia ſi argumentum aduerſariorum quidquam probaret, etiam probaret, hominem baptizatum poſſe poſt lapſum iuſtificari extra ſacramentum ſine voto confeſſionis contra Tridentinum. Eadem enim ratione oſtendi poſſet, hominem excitari poſſe ad amorem Dei ſuper omnia ſine vlla confeſſionis cognitione. Ratio autem, quare non poteſt homo ſine voto confeſſionis, & ſine peccati cognitione diligere Deum ſuper omnia, & iuſtificari, ea mihi videtur eſſe, quia diligens Deum ſuper omnia dilectione ſufficiente ad iuſtificationem, debet primò, & per ſe velle; ſeu quaſi intendere efficaciter gaudium illud diuinum de obſeruatione omnium præceptorum ſaltem obligantium ſub mortali; & de innocentiæ, & gratiæ habitualis ſupernaturalis perpetua conſeruatione. Secundò debet quaſi intendere efficaciter gaudium diuinum de reparatione innocentiæ, ſeu gratiæ amiſſæ, ſub ea conditione, ſi fortè fuerit amiſſa: hæc autem intentio efficax includit, aut infert infallibiliter amorem ſaltem confuſum impletionis omnium præceptorum diuinorum grauium, & deteſtationem formalem omnium peccatorum, ſiue ea nunquam fuerint violata, ſiue fuerint violata; quæ deteſtatio non ſolùm virtualis, ſed etiam formalis deteſtatio eſt. Ad contritionem vero formalem non requiritur, vt quis credat ſe peccaſſe: alioqui dubius de peccato commiſſo aut credens probabiliter tantum, falsò tamen, ſe non peccaſſe, non poſſet habere contritionem formalem; ac proinde neque confiteri ſuum peccatum; quod eſt abſurdum. Satis ergo eſt, ſi occurrat menti, non eſſe certum peccatum non fuiſſe commiſſum; Sic enim poſſumus illud deteſtari deteſtatione ſufficiente ad pœnitentiam, & ad veram contritionem.

18 Tertio, idem probatur; adultus, qui iuſtificatur, indiget fide credente diuinas de iuſtificatione impij promiſſiones, alioqui nulla apparet ratio, quare D. Paulus 4. ad Romanos de

de hac fide mentionem fecerit loquens de fide iuſtificante. Quare etiam Tridentinum ſeſſ.6. dixerit eam fidem potiſſimum numerandam eſſe inter diſpoſitiones iuſtificationis. Denique videtur vnica eſſe cauſa; quare ſemper neceſſaria fuerit fides, ſaltem implicita Chriſti, vt mediatoris. Nemo enim iuſtificari poteſt ſine fide promiſſionis diuinæ de iuſtificatione impij: vbi autem creditur promiſſio, creditur etiam eſſe promiſſarium, cui primo, & principaliter fiat promiſſio, qui etiam eam acceptet. Hic autem promiſſarius eſt mediator; ideſt, ipſe Chriſtus: de facto enim Chriſtus fuit hic mediator. Cum ergo hæc fides Dei vt iuſtificatoris, & promittentis iuſtificationem impij requiratur ad iuſtificationem adulti, etiam ad eamdem iuſtificationem neceſſaria erit cognitio peccati, vt poſſibilis remitti, ſi forte fuit commiſſum. Qua cognitione ſuppoſita ſi quis Deum diligat ſuper omnia tamquam amicum perpetuo futnrum volens ipſi placere deinceps, volenſque placuiſſe ſemper in obſeruatione præceptorum, & conſeruatione amicitiæ diuinæ ſupernaturalis, fieri non poteſt vt non exerceat deteſtationem peccati ſiue commiſſi, ſiue non commiſſi; quod ſufficit ad contritionem formalem. Atque hinc obiter inferes rationem, quare contritio iuſtificans ſit etiam votum confeſſionis; quia ſcilicet confeſſio eſt præcepta, & contritio eſt voluntas, & amor obſeruationis omnium præceptorum grauium pro omni tẽpore ſiue præterito, ſiue præſenti, ſiue futuro.

19 Ad argumentum aduerſariorum iam conſtat ex dictis, non poſſe hominem, qui prius non fuit iuſtificatus diligere Deum dilectione propria filij Dei ſine vlla cognitione peccati; quia neque poteſt iuſtificari ſine fide promiſſionis diuinæ de iuſtificatione impij futura ſub conditionibus debitis. Neque obſtat, vt ſupra dixi, poſſe eum, qui iam habet iuſtitiam diligere Deum dilectione propria filij Dei ſine cognitione actuali peccati, & ſine fide actuali promiſſionis de iuſtificatione impij. Facilius enim eſt, vt ſupra dixi, habenti charitatis habitum talem dilectionem elicere. Conſtat etiam fidei, qua credimus in Deum vt iuſtificatorem impij conceſſam eſſe prerogatiuam ſupplendi charitatem quoad effectum tribuendi in aliquo euentu poteſtatem diligendi Deum ſuper omnia, & faciendi conuerſionem perfectam ad Deum.

20 Quæritur vltimò vtrum contritio perfecta extendi debeat ad peccatum originale, ad peccata venialia, ac ad imperfectiones morales:& vtrum deteſtari debeat magis grauiora peccata? Reſpondeo, contritionem perfectiſſimam ad hæc omnia extendi, quando ſcilicet oritur ex perfectiſſima Dei dilectione volente impletionem diuinæ voluntatis in omnibus: poſſe tamen ſufficere ad iuſtificationem extra ſacramentum contritionem, quæ ſolum deteſtetur peccata mortalia; inter quæ numerari debet peccatum originale. Cum enim dilectio Dei ſuper omnia ſit amor efficax amicitiæ Dei perpetuæ à principio vitæ & peccatum Adæ, & originale impedierit hanc perpetuitatem, non poterit contritio perfecta illud non deteſtari Hic obſeruandum eſt inter contritiones perfectas deteſtantes peccata venialia, & volentes vitari efficaciter imperfectiones morales, eſſe ſuos gradus: quædam enim poteſt velle efficaciter placere Deo vitando vnam ſpeciem peccati venialis; alia vitando plures ſpecies: alia omnes, & omnia peccata venialia, & imperfectiones morales: cum tamen accidere non poſſit, vt dilectio Dei ſuper omnia deteſtetur vnum peccatum mortale quin deteſtetur omnia.

21 Ratio autem quare contritio perfecta deteſtetur magis grauiora peccata, ea eſt, quia dilectio Dei ſuper omnia magis amat vitationem peccati grauioris: hic autem maior amor conſiſtit in eo, quod ſit principium gaudij maioris percipiendi ex vitatione grauioris peccati.

CAP.

Digitized by Google

CAP. II.

De præceptis circa perfectam contritionem.

22 Quæritur primò, vtrum lapſus in peccatum mortale; neque habens Confeſſarij copiam teneatur elicere contritionem perfectam; ita vt ſit peccatum mortale nouum eam non elicere? Non defuit Author, qui id negaret. Sed veriſſima ſententia affirmat. Et ratio eſt, quia ſi in propoſito euentu homo non confiteatur, infallibiliter damnabitur. At præceptum eſt graue vitandi condemnationem æternam, quando eam poſſumus euitare: quid enim certiùs. Si enim teneor ſub peccato mortali baptizare infantem in periculo vitæ, ne amittat regnum cœlorum, quantò magis tenebor meæ ſaluti proſpicere, quando video, contritionem eſſe medium neceſſarium ad ſalutem? Loquimur enim de euentu, in quo ob defectum copiæ confeſſarij damnabor niſi eliciam contritionem. Adde, tunc vrgere præceptum diligendi Deum ſuper omnia; qui enim damnatur, nunquam hoc præceptum implebit.

23 Quæritur ſecundò, an preceptum contritionis perfectæ obliget, vt ſtatim circa peccatum commiſſum conteramur? Reſpondeo negatiuè cum communiori ſententia apud Suarez tomo 4. in 3. p. Diſp. 15. ſect. 5. Probatur primò, ex conſuetudine fidelium, qui communiter non exiſtimant eſſe peccatum lethale differre aliquo tempore pœnitentiam, neque ſe de hoc crimine ſolent in Confeſſionibus accuſare; neque hoc tribui poteſt ignorantiæ; admonerentur enim à Confeſſarijs ſuæ obligationis. Dicere vero, hunc eſſe communem errorem pœnitentium, & confeſſariorum, incredibile eſt. Neque enim Deus in re tanti momenti hunc errorem, & talem ignorantiam permiſiſſet. Secundò, quia ex oppoſita ſententia ſequeretur, peccare lethaliter eos, qui ad confeſſionem accedunt cum ſola attritione cognita plerique enim poſſunt ante confeſſionem elicere contritionem perfectam.

24 Tertiò, quia præceptum contritionis eatenus obligat, quatenus obligat præceptum pœnitentiæ reconciliantis hominem cum Deo. At hoc præceptum non vrget ſtatim: inſtitutio enim *pœnitentiæ* remiſſiuæ peccati eſt maximum beneficium, & priuilegium fauorabile potius, quam oneroſum pœnitenti; & ex parte Dei eſt quædam iuris diuini ceſſio. Nam ſecundum rigorem iuſtitiæ, & legis diuinæ, & naturalis, qui peccauit lethaliter debet non conſequi remiſſionem ſui peccati. Obligatio ergo pœnitentiæ agendæ non eſt penitus ſimilis obligationi reſtitutionis iniuriȩ quȩ conſurgit naturaliter facta iniuria. Neque inſtitutio reſtitutionis eſt priuilegium facientis iniuriam; ſed potiùs eſt onus ipſius, & fauor patientis iniuriam. Remiſſio autem iniuriæ potiùs eſt ceſſio quædam iuris quam facit offenſus, & liberatio quædam, qua offendens à ſuo onere liberatur, & talis eſt remiſſio, quam per pœnitentiam conſequitur; nam per illam onere condemnationis *æternæ liberamur*. Cum igitur inſtitutio, & præceptum pœnitentiæ fauorabile ſit ipſi pœnitenti, non autem oneroſum ſimpliciter, ſicut reſtitutionis præceptum, debemus illud interpretari interpretatione oneroſa, & diminuente, & magna ex parte corrumpente ipſum fauorem: diminueretur autem fauor, immò magna ex parte corrumperetur, ſi pœnitens teneretur ad agendam ſtatim pœnitentiam: hoc enim eſſet pœnitentibus inijcere ineuitabilem peccandi laqueum. Quis enim eſſet, qui ſtatim commiſſo peccato pœnitentiam perfectam ageret? Præceptum ergo tale afferret occaſionem fere ineuitabilem augendi peccata. Quare cum finis inſtitutionis pœnitentiæ ſit efficere vt homo ex deſperatione non multiplicet peccata, & vt reconcilietur cum Deo, ex hac tam

ſtri-

ſtricta obligatione, ſequeretur, vt vterque effectus & finis magna ex parte impediretur: nam & peccata multiplicarentur, & ex hac multiplicatione ſequeretur maior obduratio peccatoris, maiorque pœnitentiæ difficultas.

25 Confirmatur argumentum, finis legum inſtitutionis pœnitentiæ eſt ſalutis ſecuritas, & peccatorum diminutio. At præceptum agendi ſtatim pœnitentiam minus reddit tutam ſalutem, peccataque multiplicandi & augẽdi occaſionem ineuitabilem affert. E contra lex permittens aliquam dilationem pœnitentiæ ſecuriorem facit ſalutem, & minorem præbet augendi peccata occaſionem. Ergo fini legum inſtitutionis pœnitentiæ congruentior eſt hæc lex permittens, quàm illa nimium vrgens. Quare potius aſſerendum eſt, dari talem legem permittentem, quàm illam nimis vrgentem.

26 Sed contra primò obijcies; Correctio fraterna non poteſt differri, ſed debet quàm primum poteſt adhiberi. Multò ergo magis correctio proprij peccati, & emendatio per pœnitentiam debet ſtatim adhiberi. Nego conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia finis correctionis fraternæ non eſt pœnitentia agenda à fratre; ſed auerſio periculi noui peccati actualis imminentis, & committendi, ſi non auferatur periculum ſtatim. At finis pœnitentiæ non eſt propriè auerſio talis periculi, ſed ſalutis æternæ conſecuutio, quæ poterit contingere, quamuis differatur aliquantulum pœnitentia: immò vt dictum eſt, periculoſior redditur ſalus, ſi detur obligatio ſtatim agendi pœnitentiam.

27 Obijcies ſecundò, pecunia furto ablata ſtatim eſt reſtituenda. Ergo anima, quæ per peccatum facta eſt aliena à Deo, ſtatim eſt reſtituenda per pœnitentiam ipſi Deo. Confirmatur; peccatum eſt iniuria Dei. Ergo eſt obligatio ſatisfaciendi ſtatim, ſicut iniuriæ factæ homini contingit. Ad argumentum nego conſequentiam; & ratio diſcriminis eſt; quia non ſolum ablatio pecuniæ eſt mala ſuo domino, ſed etiam ipſa continuatio pecuniæ vt ablatæ, & conſtitutæ extra poſſeſſionem domini eſt nouum malum ipſius, quod vnicè impeditur per reſtitutionem. Non ergo mirum ſi teneamur ſtatim reſtituere pecuniam, ipſamque non retinere: retentione enim nouum damnum inferemus Domino. At licet peccatum actuale ſit malum diuinum, perſeuerantia tamen peccati habitualis, vt diſtincta à peccato actuali præterito, non eſt nouum Dei malum: immò eſt quoddam bonum diuinum ex ſuppoſitione peccati actualis præteriti; Eſt enim malum ipſius peccatoris, tamquam pœna quædam ipſius, qua Deus vindicat ſuam offenſam: immò ſæpe Deus ad ſuam gloriam, & ad maiorem peccati vindictam negat peccatoribus locum pœnitentiæ.

28 Ad confirmationem reſpondeo, concedendo, omne peccatum eſſe iniuriam Dei: negando tamen eſſe talem iniuriam, quæ relinquat damnum Dei; ſeu malum diuinum diſtinctum ab ipſa iniuria actualis peccati præteriti. Iniurijs factis homini ſolet relinqui malum diſtinctum ab ipſa actuali iniuria; cuius auerſio, & impeditio eſt materia reſtitutionis ſeu potiùs finis ipſius reſtitutionis. Manifeſtè ergo apparet eſſe diſcrimen inter iniurias hominis, & Dei.

29 Obijcies tertiò, multò graue malum hominis eſt perſeuerantia peccati habitualis, quàm perſeuerantia morbi lethalis corporalis. At homo quàm primum poteſt tenetur ſe liberare à morbo corporali allaturo mortem, niſi adhibeatur ſtatim medicina. Ergo etiam tenetur ſtatim ſe liberare à peccato habituali. Reſpondeo, morbum corporalem eſſe leuius malum morbo ſpirituali perſeuerantiæ peccati habitualis in ratione mali nocentis proprio ſubiecto; eſſe tamen grauius malum in ratione digni prohibitione graui. Sunt enim quædam mala nocentiora proprijs ſubiectis, quàm alia, quæ tamen ſunt minus digna

Digitized by Google

gna prohibitione. Sic mors corporalis leuius malum eſt, quam peccatum veniale & tamen peccatum veniale non eſt dignum prohibitione afferente reatum pœnæ æternæ: mors autem corporalis digna eſt prohibitione afferente reatum pœnæ æternæ. Ratio autem eſt, quia ſunt quædam mala, quæ licet in ſe minora ſint alijs; tamen ſi eligantur, aptiora ſunt ad diſſoluendam amicitiam, & mutuam hominum charitatem; & hæc ſunt prohibitione digniſſima. Deinde ſunt quædam mala grauiſſimè nocentia ſubiecto proprio, quæ tamen ſunt debita ipſi ſubiecto; & tunc non eſt, cur prohibeantur: Sic mors inflicta latroni à iudice magis nocet proprio ſubiecto, quàm verberatio innocentis, & tamen hæc verberatio eſt digna prohibitione afferente reatum pœnæ mors autem inflicta latroni non ſolùm non eſt digna prohibitione graui; ſed potiùs digne præcipitur. Vt enim malum ſit dignum prohibitione non eſt ſolùm attendendum ad grauitatem mali nocentis proprio ſubiecto; ſed etiam attendi debet ad alias circunſtantias facientes, vt malum ſit, aut non ſit contrarium charitati, & bono communi,& impedientes etiã,aut exigentes impoſitionem præcepti grauis.

30 In præſenti conſtat ex dictis, hominem, qui ſemel peccauit lethaliter, dignum eſſe ſtatu peccatoris, ſeu reatu ad pœnam æternam: quare per ſe loquendo indignus eſt,cui Deus præcipiat liberationem ab illo reatu. Si latro incarceratus indignus eſt, cui iudex præcipiat egreſſum ex carcere. Sed tamen potuit fieri ex miſericordia Dei, vt peccatori daretur poſſibilitas pœnitentiæ, quæ ipſa poſſibilitas, non ita eſt data homini, vt credat pœnitentiam facilem, vt ſtatim fiat; ſed eſt relicta difficilis; etſi præciperetur tamquam ſtatim agenda, adduceret hominem in periculum maius amittendi bonum intentum per inſtitutionem pœnitentiæ.

31 Hanc eandem ſolutionem adhibebis ſimilibus argumentis, quale eſt illud ſumptum ab eo quod per ſe loquendo teneamur ſtatim vitare morbum, & mortem corporalem, & damna quædam externa proximi. Ad hæc enim omnia dicendum eſt, vitationem illorum eſſe neceſſariam ad conſeruationem amicitiæ, charitatis, & mutuæ concordiæ. Non enim poteſt eſſe concordia, & amicitia inter homines, niſi ſit aliqua bonorum externorum communicatio, vt eſt perſpicuum. Quare licet in ſe non ſint tam magna bona, quàm ſpiritualia quædam, ſunt tamen digniora præceptis propter finem charitatis: bonum enim, & malum dignum prohibitione, aut præcepto non debet æſtimari ex nocumento, aut vtilitate præcisè, quam afferunt proprio ſubiecto conſiderato vtcumque; ſed debet ipſum ſubiectum conſiderari vt relatum ad ſocietatem, & mutuam charitatem: quod ſi appareat prohibitionem alicuius mali nihil promouere ſocietatem, vtilioremque eſſe permiſſionem illius mali, non debet illud prohiberi, quantumuis magnum appareat, & nocens proprio ſubiecto.

32 Obijcies quarto, qui fidem negauit internè, debet, cum primum poteſt, retractare errorem, & ad fidem conuerti. Ergo etiam qui charitatem Dei deſeruit, debet cum primum poteſt ad charitatem, & amicitiam Dei redire. Nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt, quia fides eſt noſtræ ſalutis, & vitæ ſupernaturalis initium, & fundamentum: è contrà charitas eſt finis, & faſtigium præceptorum tam naturalium, quam ſupernaturalium. Ergo ex eo quod ſtatim credere teneamur non ſequitur nos debere ſtatim redire ad charitatem. Hoc enim perinde eſſet, atque probare, me debere ſtatim finire ædificium alicuius domus, ex eo quod tenear incipere hodie ædificium, & iacere fundamenta.

33 Secunda ratio diſcriminis ſumpta ferè ex eodem capite eſt, quia fides eſt primum ſalutis ſupernaturalis voluntarium initium, ex quo cætera im-

Digitized by Google

impetrare poſſimus; turpiſſimum autem eſt, hominem deſtinatum ad ſalutem, & beatitudinem ſupernaturalem, tam eſſe ab illa alienum, vt neque initium quidem ſalutis, & amicitiæ Dei habeat. Sicut enim turpiſſimum eſt etiam in ordine naturæ puræ nullam habere virtutis partem, quod egregiè Poeta expreſſit, qui vt Buſiridem ſummè vituperaret dixit, fuiſſe illaudabilem. Quæ enim maior vituperatio, quàm nulla eſſe laude dignum? Similiter ergo dicimus, hominem conſtitutum in ordine naturæ eleuatæ debere habere aliquod initium virtutum ſupernaturalium, ne careat laudabilitate huius ordinis. Adde, hominem qui caret fide, in maximo ſalutis verſari periculo: qui autem ſola Charitate caret, non verſari tanto periculo. Non ergo eſt eadem ratio. aliqui etiam reſpondent, credibilitatem rerum fidei obligare hominem non ſolùm ad non diſſentiendum; ſed etiam ad non habendum actum, quo dicat, nolo credere, ſed ſuſpendere iudicium: talis enim nolitio eſſet nimis inurbana, & iniurioſa Deo affirmanti res fidei. Nam etiam in humanis; Si quis Regi affirmanti aliquid ſeriè, & tamquam ſibi exploratum, diceret, ſe nolle credere, ſed ſuſpendere iudicium; iniuriam inurbanitatis faceret.

34 Obijcies quintò, ſi quis exercuit inimicitiam cum Patre, debet ſtatim, cum primùm poteſt, veniam petere, & in gratiam quantùm eſt ex ſe redire. Ergo qui diſſoluit amicitiam cum Deo, debet ſtatim cum primum poteſt veniam petere, & ad amicitiam redire: plus enim Deo debemus, quàm Parentibus. Nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt, quia parentibus tranſacto actu inimicitiæ, niſi veniam petamus, damus ſcandalum, & etiam cauſam triſtitiæ. Quare ne ſequantur hæc damna, debemus ſtatim non ſolum cum parentibus, ſed etiam cum alijs proximis offenſis à nobis in gratiam redire. Alia eſt ratio reſpectu Dei: Deus enim non patitur ſcandalum à nobis, neque poteſt triſtitiam noſtra non reditu in gratiam illi afferre.

35 Obijcies ſextò, præceptum baptiſmi obligare ad ſtatim ſuſcipiendum baptiſmum: tenetur enim adultus, cum primum poſſit, ſuſcipere baptiſmum, niſi occurrat rationabilis differendi cauſa. Ergo etiam tenebitur peccator ad agendam ſtatim pœnitentiam. Nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt, quia ad baptiſmum tenemur non ſolum ob iuſtificationem, quam per contritionem homo non baptizatus poteſt conſequi; ſed ob ſubiectionem Eccleſiæ: tenentur enim homines fieri mediante baptiſmo membra Eccleſiæ ſubdita Romano Pontifici, participantia bonorum Eccleſiæ, & non apparet vlla ratio, quare baptiſmus differri debeat vſque ad finem vitæ.

36 Quæritur quartò, vtrum in articulo mortis teneamur elicere contritionem perfectam? Quidam exiſtimant non eſſe licitum in articulo mortis confiteri peccata mortalia non anteà remiſſa per contritionem cum ſola attritione cognita: quia ſcilicet non eſt certum de fide, ſolam attritionem cognitam ſufficere cum ſacramento ad iuſtificationem. Ergo qui cum ſola attritione accedit ad Confeſſionem, exponitur periculo damnationis æternæ, niſi habeat contritionem. Idem autem Authores fatentur, extra articulum mortis poſſe licitè hominem accedere ad confeſſionem cum attritione cognita. Sed mihi videtur dicendum, non eſſe peccatum lethale accedere ad confeſſionem in articulo mortis cum attritione cognita. Primò quia ſatis certum eſt moraliter ſufficere attritionem cognitam. Secundò, quia facta confeſſione cum attritione cognita poteſt homo poſteà elicere contritionem certam. Nihilominus non eſt improbabilis ſententia affirmans illam obligationem; quia non eſt valdè difficilè, hominem adhibere tantum conatum ad contritionem perfectam,

vt exiſtimet ſe habere contritionem: qua exiſtimatione poſita ſimul cum ſacramento valdè certa redditur ſalus. Cæterùm, quod in hac re mihi valde probabile videtur eſt hominem in articulo mortis, ſeu poſtquam peccauit lethaliter, teneri antequàm moriatur ad contritionem perfectam; quia per contritionem perfectam occurritur omnibus periculis ſalutis quæ nobis imminent ex defectu miniſtrorum ſacramenti baptiſmi, & pœnitentiæ; neque eſt ad modùm difficile adhibere hoc medium contritionis. Nihil ergo eſt, vnde excuſemus illum ab hac obligatione.

37 Sed obijcies ex hac doctrina ſequi, teneri hominem in articulo mortis, ſeu poſt quàm peccauit lethaliter ad eliciendam contritionem non ſolùm ſemel, ſed ſæpiſſime: nunquam enim poteſt eſſe certus de eo, quòd contritiouem elicuerit. Reſpondeo, non teneri hominem ad omnem ſecuritatem ſuæ ſalutis procurandam; quia præceptum procurandi ſecuritatem ſalutis non debuit eſſe præceptum procurandi ſummam ſecuritatem, & adhibendi ſummam diligentiam: nobis enim non eſſet vtile hoc præceptum ad ipſum præcepti finem: finis enim huius præcepti deberet eſſe reddere ſecuriorem ſalutem hominum; non autem redderetur ſecurior hoc præcepto, ſed multo periculoſior; Nemo enim, aut ferè nemo hoc præceptum ſeruaret. Cæterùm non oportuit ita liberam hominibus relinquere diligentiam adhibendam in auertendis periculis condemnationis, vt nullum de hac re præceptum haberent. Rationi ergo conſonum eſt impoſitum à Deo fuiſſe præceptum adhibendi tantam diligentiam, quæ neque ſua difficultate redderet ſalutem valdè difficilem, neque ſua exiguitate eam redderet parum ſecuram: talis autem diligentia eſt contritio perfecta poſt peccatum mortale: non enim eſt valde difficilis, & ſatis reddit ſecuram ſalutem. Licet enim in hac vita non poſſimus carere formidine circa veritatem contritionis, & ſtatum gratiæ poſſumus tamen eò peruenire, vt iudicemus nos habuiſſe contritionem, quin probabiliter iudicare poſſimus nos eam minime habuiſſe. Aliud enim eſt formidare, aliud poſſe probabiliter iudicare oppoſitum eius, quod probabiliter credimus. Nam in rebus magni momenti, qualis eſt æterna ſalus, dum non habemus euidentiam, aut certitudinem fidei de noſtra ſalute, quamuis non poſſimus iudicare probabiliter nos carere diſpoſitione requiſita ad illam, ſemper tamen prudenter trepidare poſſumus.

38 Quæritur quintò, vtrum de peccato dubio teneamur elicere contritionem perfectam? Reſpondeo affirmatiuè; quia, vt dictum eſt, tenemur eam diligentiam adhibere, quæ certam faciat noſtram diſpoſitionem ad ſalutem: alieniſſimumque eſt à prudentia dubiam relinquere ſalutem æternam, vbi poteſt homo per ſe ipſum illam reddere ſecuram per contritionem perfectam.

39 Quæritur ſextò, vtrum qui poteſt probabiliter iudicare, ſe peccaſſe lethaliter, ita tamen vt probabilius ſit ipſi ſe non peccaſſe lethaliter teneatur ad contritionem perfectam? quia homo non tenetur ad confeſſionem peccati mortalis, de quo iudicat probabiliter ſe illud non commiſiſſe, aut iam fuiſſe illud confeſſum; Quamuis probabilius ſit commiſſum fuiſſe peccatum, & illud non fuiſſe declaratum in confeſſione. Reſpondeo, in caſu propoſito eſſe obligationem ad contritionem perfectam; quia vt eſt iam dictum, homo tenetur ad eam diligentiam circa ſuam ſalutem, quæ ſalutem faciat tutam à probabilitate condemnationis. Ad rationem dubitandi reſpondeo, ex vna parte nimis oneroſum eſſe obligare homines ad confitendum poſt probabile iudicium de confeſſione facta, aut peccato non commiſſo, & ex alia parte poſſe occurri periculo probabili ſalutis per contritionem perfectam; & hanc eſſe cauſam, quare homines poſt illud proba-

Digitized by Google

babile iudicium non teneantur confiteri.

40 Quæritur ſeptimò, quale ſit periculum mortis obligans ad contritionem, & pœnitentiam augendam? Reſpondeo, duplex eſſe periculum; alterum ita probabile, vt in eo conſtituti plerique ſint perituri, & pauciores euaſuri mortem: & de hoc periculo nulla eſt dubitatio: ſit enim probabile iudicium, hominem in eo conſtitutum condemnandum ſi peccauit lethaliter, & pœnitentiam non agat. Aliud eſt periculum, quale videmus in prælio, vt in ſimilibus, in quibus non plerique pereunt. Sed tamen certum eſt multos eſſe, aut aliquos perituros, & in his etiam periculis communiter docent Doctores eſſe obligationem agendi pœnitentiam. Sed tamen hæc reſponſio cum veriſſima ſit ſuam difficultatem patitur. Si enim communiter in prælio non perit maior pars exercitus, præſertim ſi numero, & fortitudine contrarium ſuperet, non eſt probabile de ſingulis militibus perituros, immò vnuſquiſque militum ſperare probabiliter poteſt, ſe non moriturum, quia ſcilicet plerique non morientur in prælio.

41 Dices, ſufficere certum eſſe aliquam multitudinem perituram quia eo poſito vnuſquiſque militum ſuam mortem timere poteſt, quia non apparet maior ratio, quare potiùs alius, quam ipſe ſit moriturus. Sed contra, quia ex hoc videtur ſequi non poſſe differri pœnitentiam per vnam noctem; quia moraliter certum eſt aliquos in toto mundo in qualibet nocte repentina morte interire. Si ergo quilibet miles aggrediens prælium tenetur ad ſtatim agendum pœnitentiam, quia ſunt aliqui perituri. Ergo ſimiliter quilibet peccator tenetur agere pœnitentiam ante noctem tranſactam, quia in ea nocte certum eſt, aliquos eſſe morituros. Reſpondeo tamen eſſe diuerſam rationem, quia periculum moriendi ortum ex generali conditione mortalitatis humanæ eſt nimis generale, & propter ſuam generalitatem tam circa tempora, quam circa perſonas facit difficillimum præceptum ad agendam pœnitentiam eo periculo imminente. Alia eſt ratio de periculis magis ſpecialibus augentibus illud periculum generale augmento notabili afferente ferè omnibus magnam trepidationem mortis, quale eſt periculum aggreſſionis prælij: tunc enim ferè omnes mortem timent, nemoque prudenter ſine cauſa tali periculo ſe exponere poteſt: exiſtimaretur enim prodigus vitæ; & meritò eſt præceptum naturale vitandi tale periculum mortis, niſi legitima cauſa excuſet. Cum ergo debeamus habere non minus charam ſalutem æternam, quàm temporalem vitam, dicendum eſt in his periculis eſſe obligationem agendi pœnitentiam: æquali enim periculo exponuntur, niſi pœnitentia agatur, vita temporalis, & ſalus æterna, nullaque apparet cauſa excuſans periculum ſalutis æternæ. Ergo indubitanter eſt obligatio agendi pœnitentiam; ſicut etiam eſſet obligatio non aggrediendi prælium, ſi non eſſet cauſa excuſans aggreſſionem periculi vitæ.

42 Sed quia diximus, periculum, in quo contingit, multos mori, ſalua tamen maiori parte, ſufficere ad obligationem pœnitentiæ. Quæres quanta debet eſſe ea multitudo? Reſpondeo, ſufficere, ſi ea multitudo ſit tanta, vt præceptum ſeruandi vitam tum propriam, tum alienam inducat obligationem cauendi illud periculum: tanta enim poteſt eſſe multitudo morientium, vt omnes teneantur quantum eſt ex ſe impedire illud damnum quia verò non poteſt aliter impediri, niſi imponendo præceptum ſingulis vt caueant ab illo periculo perinde atque ſi immineret ſingulis, tenentur ſinguli.

43 Poſſumus etiam aliam regulam non omnino diſſimilem præcedenti aſſignare pro omni periculo condemnationis æternæ ſiue oriatur à periculo mortis, ſiue ex cauſa. Quando itaque periculum afferens contingentiam

Digitized by Google

tiam condemnationis multorum, ſed non maioris partis aggredientium tale periculum ſine pœnitentia, fuerit eius modi, vt damnum condemnationis illorum præponderet damno, & oneri præcepti cauendi periculi à ſingulis, quaſi vnicuique probabiliter immineret, cenſeri debet impoſitum eſſe tale præceptum: ſecus verò quando non præponderat: tunc autem videtur damnum condemnationis præponderare damno, & oneri præcepti, quando plures ſalutem conſequentur impoſito, quàm non impoſito præcepto. Si enim onus præcepti tale ſit, cuius occaſione plures perituri ſint, quàm ſi permittatur libertas agendi, & non agendi pœnitentiam, in tali periculo non erit præceptum prudens, & accommodatum bono intento per legem inſtitutionis pœnitentiæ.

44 Hinc probabiliter inferre poſſumus, poſſe in aliquo periculo eſſe obligationem diſiunctiuam confitendi, aut eliciendi contritionem perfectam, quin detur obligatio determinata confitendi. Et ratio eſt, quia cum confitendi præceptum determinatum afferat maius onus, quam præceptum diſiunctiuum, poteſt accidere vt damnum frequentiæ condemnationis præponderet oneri præcepti diſiunctiui, quin præponderet oneri præcepti determinatiui. Ob hanc rationem fœminas proximas partui non obligarem ad confeſſionem, ſed diſiunctiuè ad confeſſionem, aut contritionem, ſi nullum habeant ſpeciale periculum moriendi vltra generale propinquitatis ad partum. Moueor, quia periculum propinquitatis ad partum ſine alijs peculiaribus circunſtantijs non eſt valdè magnum: eſſetque præterea maximè oneroſum obligare omnes fœminas parituras ad confeſſionem integram peccatorum, quæ multis illarum eſt valdè difficilis; non eſt tamen nimium onus illas obligare ad contritionem.

45 Quæritur octauò, quanto tempore poſt peccatum mortale commiſſum differri poſſit contritio, ſeu pœnitentia? Non diſputo in hac quæſtione de obligatione diligendi Deum ſuper omnia, & conuertendi nos ad ipſum per pœnitentiam profectam ex tentationibus, & alijs cauſis, quæ per accidens ſe habent ad virtutem pœnitentiæ reconciliantis hominem cum Deo. Neque loquor de obligatione naturalis pœnitentiæ, quæ etiam eſſet in pura natura, quia licet in pura natura non eſſet futura poſſibilis pœnitentia remiſſiua peccati lethalis (alibi enim oſtendi, remiſſionem peccati mortalis eſſe donum ſupernaturale, & ſuperare penitus vires naturæ puræ) Tamen in pura natura eſt poſſibilis emendatio delicti, & diminutio habitus vitioſi inclinantis ad frequentem repetitionem eiuſdem peccati. Non, inquam, diſputo de hac obligatione, ſed de obligatione propria virtutis ſupernaturalis pœnitentiæ habente pro fine reconciliationem hominis cum Deo neceſſariam ad amicitiam diuinam, & ad ſalutem æternam conſequendam.

46 Dico primò, qui perſeuerant longo tempore in ſuis peccatis differentes pœnitentiam vſque ad finem vitæ præſumentes exemplo boni latronis, & ſimilium, ſe tunc acturos pœnitentiam, non ſolùm peccant, quia perſeuerant in peccatis ea repetendo; ſed etiam peccant ſpeciali peccato contra virtutem ſupernaturalem poenitentiæ. Et probatur meo iudicio aperta ratione; quia plerique horum damnantur, & ſe exponunt manifeſto periculo nunquam agendi veram poenitentiam. Vt enim ex Sanctis Patribus, & ex Scriptura docet Didacus Ruiz de prædeſtinatione Diſp. peculiari de hac re, Deus negat veram poenitentiam plerumque hominibus, qui talem vitam agunt. Iam verò oſtenſum eſt à nobis, eſſe peccatum lethale peculiare ſe hominem exponere periculo, in quo plerique condemnantur, & veram poenitentiam non agunt.

47 Dico ſecundò, etiam ille, qui non habet copiam confeſſarij, tenetur

vt minimùm quotannis veram agere poenitentiam, & elicere contritionem perfectam: à qua tamen excuſatur, qui ſua peccata confitetur: hic enim poteſt attritione eſſe contentus. Probatur aſſertio, quia non eſt nimis difficile, & onerosum ſingulis annis habere contritionem perfectam. Deinde certum eſt, magnam hominum partem damnari ob hanc cauſam poſſe, quod differant poenitentiam. Ergo ad eam tenentur ſingulis annis vt minimum. Antecedens probatur, quia ſi eſſet nimis onerosum veram agere poenitentiam ſingulis annis, eam non præcepiſſet Eccleſia imponendo fidelibus præceptum annuæ confeſſionis. At multò facilius eſt habere contritionem perfectam, quàm integrè confiteri omnia peccata. Quòd autem multi damnentur eorum, qui poenitentiam vltra annum differunt, certiſſimum eſt: nam horum multi malè viuunt, & qui malè viuunt plerumque damnantur; neque veram in articulo mortis poenitentiam agere ſolent, niſi rarò. Ergo qui differunt poenitentiam vltra annum in magno periculo ſuam ſalutem exponunt, in periculo etiam magno verſantur ne vnquam veram poenitentiam agant. Ergo ex ipſa lege poenitentiæ tenentur eam non differre vltra annum: nam difficultas poenitentiæ annuæ non eſt tanta, vt tanto damno præponderare poſſit.

48 Maior difficultas eſt, vtrum poſſit differri poenitentia vltra dimidium anni? Mihi enim eſt improbabile non poſſe: nam difficultas emendationis, quæ ſolet oriri ex peccato commiſſo v.g. ex concubinatu, aut ex inimicitia, licet aliquando durare ſoleat etiam vltra annum, tamen id rarius eſt, & valdè commune, vt peccati commiſſi non valdè ſero diſplicentia ſubeat. Cur ergo non obligemus hominem ad agendam poenitentiàm ſtatim poſt illud opus, poſt quod ſolet ceſſare impetus amoris peccati; & refrigeſcere paſſionis feruor? Non auſim tamen determinare tempus huius obligationis; præſertim cum immineat non exiguum periculum in contractione nimia huius temporis: expleto enim illo tempore, ſi homo poenitentiam non agat continuò peccabit, dum poenitentiam non agit perinde atque ille, qui reſtitutionem pecuniæ ablatæ differt. Illud mihi videtur, homines in peccatis inueteratos, & qui multis ab hinc annis ad Deum ſe non conuerterunt, ſi aliquando ſentiant inſpirationem vehementem ad contritionem, & ſpecialem facilitatem ad eam, tunc teneri indubitatius. Et ratio eſt, quia ſi illam occaſionem elabi ſinant, nunquam fortaſsè inuenient. Quare tunc non elicere contritionem eſt valdè negligere ſuam ſalutem, magnoque in periculo illam exponere.

CAP. III.

De Attritione.

46 QVæritur primò, in quo differant Attritio, & contritio perfecta? Reſpondeo primò, differre effectu; nam contritio perfecta hominem ſtatim iuſtificat etiam ante ſuſceptionem ſacramenti. Secundò differunt motiuo: quia motiuum contritionis perfectæ eſt bonitas diuina: cui propter ſe ipſam, & quia eſt infinitè amabilis, velles placuiſſe ſemper, & deinceps placere implendo voluntatem illam diuinam, qua Deus amat obſeruationem præceptorum tam naturalium, quàm ſupernaturalium, & eſſe ſuus perpetuus amicus, & beatificator communicatione viſionis ſui, ſeu vitæ æternæ. Attritio non habet hoc motiuum: conſtat enim ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 4. attritionem eſſe contritionem imperfectam; quæ ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ, & poenarum metu communiter concipitur excludens peccati voluntatem cum ſpe veniæ.

50 De hac attritione conſtat ex loco citato Tridentini diſponere cum ſacramento confeſſionis ad impetrandam

dam veniam peccatorum. Difficultas eſt, an ſit præceptum non accedendi ad Confeſſionem ſine contritione perfecta; & vtrum requiratur ad valorem ſacramenti contritio perfecta ſaltem exiſtimata?

51 Quidam affirmarunt; ſed oppoſitum eſt veriſſimum: conceſſa enim eſt à Chriſto fidelibus poteſtas accedendi ad Confeſſariũ pro impetranda remiſſione peccatorum quoad culpam, & poenam: ſicut natura ipſa nobis conceſſit poteſtatem accedendi ad medicum pro impetranda reſtitutione ſanitatis corporalis. Et abſurdum eſſet aſſerere nos debere accedere ad medicum facta prius aliunde reſtitutione ſanitatis: & pariter abſurdum eſſet aſſerere nos debere accedere ad Confeſſarium pro impetranda venia poenæ, ſeu commutatione poenæ in leuiorem ſatisfactionem facta priùs aliundè remiſſione totius poenæ: ſeu debere nos accedere exiſtimantes iam eſſe factam remiſſionem. Ergo ſimiliter abſurdum eſt aſſerere nos debere accedere pro impetranda venia peccati quoad culpam, facta priùs remiſſione culpæ, ideſt, præmiſſa contritione perfecta.

52 Quæritur ſecundò, an omnis attritio ſufficiens ad valorem ſacramenti ſufficiat ad effectum? quidam negant; quorum alij docent attritionem naturalem ſufficere ad valorem; cum tamen ad effectum requiratur ſupernaturalis. Alij aiunt, ad valorem ſufficere attritionem de peccatis confitendis; ad effectum verò requiri attritionem vniuerſalem de confitendis, & commiſſis: poteſt enim accidere, inquiunt, vt quis pauciora peccata confiteatur propter obliuionem, quàm quæ commiſerit. At certiſſimum videtur, quod ego etiam fateor ſufficere attritionem de peccatis expoſitis in confeſſione. Alij denique aiunt, poſſe dolorem ob ſuam imperfectionem ſufficere ad valorem quin ſufficiat ad effectum. Sed mihi hæc omnia parùm firma videntur; ſupraque oſtendi, dolorem, qui ſufficit ad valorem ſacramenti Confeſſionis, ſufficere etiam ad effectum; quia ſcilicet forma huius ſacramenti ſignificat remiſſionem peccatorum vt præſentem non minùs quàm verba conſecrationis ſignificant præſentiam Corporis Chriſti, & forma Baptiſmi præſentiam ſaltem moralem ablutionis. Ergo ſicut non poteſt deficere præſentia Corporis Chriſti, & eſſe valida forma conſecrationis (eſſet enim falſa reſpectu ſui immediati ſignificati) ita de forma abſolutionis dicendum eſt, fore falſam, ac proinde inualidam, ſi non efficiat ſtatim remiſſionem peccati, quam vt præſentem ſignificat.

53 Sed ſpeciatim mihi diſplicet ſententia negans, requiri ſupernaturalitatem; quia attritio deſeruiens, ad ſacramenti valorem eſt veniæ impetratiua, vt colligitur ex Tridentino loco citato; omnis autem affectus bonus impetratiuus boni ſupernaturalis, eſt donum Spiritus Sancti. Sed objiciunt in ſacramento baptiſmi aliquid naturale poteſt eſſe materia baptiſmi vt aqua. Ergo etiam attritio naturalis, ſicut & ipſa confeſſio externa quæ naturalis eſt quoad ſubſtantiam, poteſt eſſe materia huius ſacramenti. Reſpondeo, non eſſe eandem rationem: alioquin quoniam ablutio peccaminoſa v.g. facta à miniſtro prohibito baptizare, aut referente abſolutionem ad finem prauum, poteſt eſſe materia baptiſmi; ita attritio, & deteſtatio peccati, quæ non ſit bona, & honeſta, ſed praua, & quaſi poenitentia latronum, qua dolent, quòd infeliciter peccauerint, poterit eſſe materia confeſſionis, quod eſt inauditum, & abſurdum: quia attritio requiritur vt principium quoddam iuſtitiæ: iuſtitiæ autem perfectę initium primum, & fundamentum eſt fides. Quare attritio requiſita ad hoc ſacramentum debet eſſe ex fide; ac proinde ſupernaturalis.

54 Diſplicet etiam ſententia affirmans, poſſe hoc ſacramentum eſſe validum, & informe ex defectu vniuerſalitatis attritionis, Retorquerique po-

Digitized by Google

poteſt argumentum ab aduerſarijs confectum: debet enim attritio eſſe vniuerſalis ſaltem reſpectu peccatorum, quæ confeſſioni ſubijciunt. At hæc peccata non ſolum ſunt peccata, quorum pœnitens diſtinctè recordatur, & diſtinctè exponit in confeſſione, ſed ſunt etiam omnia commiſſa, & nondum clauibus ſubiecta: quia Tridentinum expreſsè docet ſeſſ. 14. cap. 5. reliqua peccata, quæ diligenter cogitanti non occurrunt, in vniuerſum in eadem confeſſione incluſa intelligi. Ergo pœnitens generaliter confitetur omnia peccata, licet diſtinctè ea ſolùm confiteatur, quorum diſtinctè recordatur. Si ergo attritio tam vniuerſalis eſſe debet, quam confeſſio. Ergo attritio comprehendere debet omnia peccata commiſſa: talis autem attritio etiam iuxta ipſos aduerſarios ſufficit ad effectum ſacramenti, & non ſolùm ad valorem.

55 Denique vltima ſententia impugnatur; aſſerit enim, dolorem inefficacem ſufficere ad valorem ſacramenti, ſed id refutatur ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 4. vbi de attritione, quæ ſit pars huius ſacramenti dicit, debere excludere voluntatem peccandi, & vniuerſim de contritione dicit, includere propoſitum non peccandi de cætero.

56 Quæritur tertiò vtrum attritio poſſit habere pro motiuo metum pœnæ temporalis? Ratio dubitandi eſt, quia attritio deteſtari debet peccata ſuper omnia mala temporalia; quando autem qui deteſtatur peccatum propter vitandum aliquod malum temporale, videtur magis deteſtare illud malum. Reſpondeo tamen, poſſe habere pro motiuo metum, & odium mali temporalis inflicti, aut infligendi in poenam peccati à Deo, vel homine exequente ordinationem diuinam. Ad rationem dubitandi reſpondeo, nos deteſtari debere peccatum ſupra omne malum, quod vt euitetur neceſſe eſt peccare, non autem ſupra illud malum, ad quod euitandum neceſſe eſt non peccare: hoc enim malum nunquam venit in comparationem cum peccato; quaſi peccatum aſſumi poſſit vt medium ad euitandum tale malum; aut malum ipſum vt medium ad euitandum peccatum: potiùs Deus comminando aliquod malum tamquam poenam quodammodò præcipit fugere talem poenam, non quidem ex ſuppoſitione peccati, ſed abſolutè. Ergo ſicut ante commiſſionem peccati poſſumus honeſtè vitare peccatum propter odium poenæ temporalis infligendæ à Deo: ita & poſſumus dolere de peccato propter dolorem poenæ; ſicut Dauid dolebat de adulterio propter morbum filij habentem rationem poenæ ipſius adulterij. Sed hîc obſeruandum eſt, ſi poena temporalis iam ſit inflicta, vt morbus filij Dauid, illam quidem ſufficere ad dolorem de peccato commiſſo: ſed ad propoſitum non peccandi de cætero odium mali inflicti non ſufficit, niſi proponatur metus mali imminentis propter peccata futura: aut niſi quis velit vitare omnia peccata futura, quaſi in ſolatium doloris poenæ inflictæ. Obſeruandum etiam eſt debere proponi honeſtatem fugæ mali temporalis per cognitionem fidei ſupernaturalem.

57 Ex dictis inferes, poſſe aliquem habere attritionem ſufficientem ad confeſſionem, quæ habeat pro motiuo odium ipſum ignominiæ Confeſſionis; licet ex ſuppoſitione peccati debeamus amare hanc ignominiam; abſolutè tamen Deo placet, vt de illa triſtemur, & illam fugiamus.

58 Quæritur quartò, vtrum attritio debeat præcedere Confeſſionem? Aliqui dicunt, debere præcedere, ne ſcilicet confeſſio ſit narratio tantùm hiſtorica, & vt ſit accuſatio. Alij dicunt, poſſe ſubſequi. Mihi media ſententia placet, ea autem eſt debere, ſi non præceſſit, comitari confeſſionem; neque poſſe ſubſequi poſtquam ipſa eſt effecta. Et ratio eſt, quia Confeſſio non ſolum continet prolationem verborum, quibus peccata narrantur, ſed etiam ipſam præ-

Digitized by Google

ſentiam pœnitentis præſentantis ſe tamquam reum: hæc autem præſentia durat vſque ad finem abſolutionis. Perſpicuum autem eſt, contritionem, quæ eſt pars huius ſacramenti non poſſe ſubſequi ab abſolutionem. Ergo vt minimum debet comitari Confeſſionem, aut partem illius. Cæterùm vt prolatio verborum ſit pars ſacramenti, & ne habeat rationem narrationis purè hiſtoricæ, debet procedere à propoſito habendi dolorem ſufficientem ad hoc ſacramentum antequam perficiatur Confeſſio.

59 Quæritur quinto, vtrum attritio, quæ eſt pars huius ſacramenti debeat à pœnitente referri ad confeſſionem? Indubitatum eſt, debere contritionem ſignificari ab ipſo pœnitente, & in hoc ſenſu referri ad Confeſſionem. Dubitatio eſt, an debeat referri, quando elicitur ipſa attritio? quidam videntur affirmare debere elici attritionem cum actuali cogitatione, & intentione Confeſſionis. Alij nullam intentionem requirere videntur. Sed mihi videtur, ſemper debere referri attritionem ad confeſſionem, non tamen expreſsè, ſed ſaltem implicitè. Cæterùm dicendum eſt, nunquam deeſſe hanc relationem implicitam; quia attritio ex ſua natura refertur ad omne bonum impetrabile à Deo mediante ipſa attritione: tale autem bonum eſt impetratio veniæ peccati futura poſt confeſſionem.

69 Quæritur ſextò, quanto tempore præcedere debeat dolor Confeſſionem? Reſpondeo, duplicem eſſe attritionis perſeuerantiam: altera eſt habitualis, qua perſeuerat attritio donec retractetur. Dico ergo exiſtentiam actualem attritionis poſſe præcedere Confeſſionem per tempus quantumuis longiſſimum, dummodo perſeueret habitualiter, ideſt, dummodo non fuerit retractata. Exemplum ſume à conſenſu matrimonij non reuocato.

61 Quæritur ſeptimò, vtrum omnium venialium, quæ confitemur debeamus habere contritionem, aut attritionem? Reſpondeo negatiuè. Sufficit enim habere attritionem mortalium, aut alicuius venialis. Et confirmatur ex vſu fidelium, qui paſſim ſe generaliter accuſant de omnibus ſuis peccatis, & tamen communiter non dolent de omnibus venialibus. Ratio autem, quare hoc licet, eſt, quia vtile eſt ex vna parte confiteri omnia venialia tum propter humilitatem, tum etiam vt veniam omnium impetremus ſi fortè Deus ante contritionem perfectam illorum dolorem inſpirauerit: ex alia parte nulla fit deceptio: confeſſarij enim ſupponunt, & ſupponere debent fideles confiteri venialia ob hanc vtilitatem, eaque exponere confeſſioni relicta ſibi libertate dolendi de omnibus, aut de aliquo tantum, aut de ſolis mortalibus. Neque hæc doctrina benè impugnatur exemplo peccati, quod committitur in alijs ſacramentis opponendo materiam inualidam. Neque enim vel nulla eſt ea vtilitas; vel contingit prætereà deceptio grauis, quæ in commodum grauis momenti afferre poteſt. At vt diximus, in Confeſſione omnium venialium relicta libertate non dolendi de omnibus, nulla eſt deceptio; maxima eſt vtilitas: abſolutio autem ſacerdotis profertur abſolutè circa peccata, de quibus dolere debemus; circa alia verò ſub ea conditione, ſi doleamus.

61 Quæritur octauo, vtrum qui confitetur peccata venialia & mortalia ſimul, de quibus attritus fuit attritione vniuerſali indiuiſibili confiteatur validè, ſi ante abſolutionem incidat in nouum peccatum veniale. Ratio dubitandi eſt, quia illo peccato veniali videtur retractari attritio ſicut ſi committeretur nouum peccatum mortale. Reſpondeo tamen affirmatiuè, quia licet Methaphyſicè loquendo accidere poſſit, vt quis habeat attritionem ita indiuiſibilem; vt non ſolùm quatenus actualis, ſed etiam quatenus habitualiter perſeuerans ſit indiuiſibilis, veluti qui indiuiſibiliter vo-

Digitized by Google

vouet, & promittit virginitatem nolens ſe obligare ad vlteriorem caſtitatis cuſtodiam, ſi fortè virginitatem ſemel amiſerit. Tamen communiter non ſolet ita concipi propoſitum nunquam peccandi mortaliter, neque venialiter; implicitè enim homo proponens nunquam peccare vult perſeuerare in hoc propoſito, etiam ſi fortaſſis incidat in aliquod peccatum veniale: hoc enim commiſſo adhuc vi prioris voluntatis vult non committere reliqua peccata. Sic vouentes virginitatem communiter intelligentur ad caſtitatem ſe obligare, etiam ſi ſemel eam poſteà violent. Ergo in caſu propoſito dicendum eſt validam eſſe confeſſionem: nam rariſſimus ille & meta phyſicus caſus non eſt præſumendus. Alia eſt ratio ſi committatur peccatum mortale nouum; tunc enim non perſeueraret dolor de omni peccato mortali commiſſo, qui profectò eſſentialiter requiritur ad valorem confeſſionis. Hæc eadem doctrina accommodari poteſt ijs, qui confitentur ſola peccata venialia attritione indiuiſibili concepta de omnibus peccatis venialibus, quamuis incidant in nouum peccatum veniale: adhuc præſumendum eſt perſeuerare habitualiter circa alia peccata venialia præſertim diſſimilia, & grauiora. Nota hîc obiter non repugnare attritionem, & propoſitum vniuerſale efficax nunquam peccandi venialiter: licet enim certum ſit de fide, neminem in toto vitæ decurſu ſine ſpeciali priuilegio vitaturum eſſe omnia peccata venialia, & non poſſimus habere propoſitum efficax de eo, quod certò ſcimus non eſſe futurum, ſi ſupponatur hæc certitudo ad propoſitum; Cæterùm quoniam qui confitetur venialia non habet certitudinem fidei de negatione futura priuilegij ſpecialis, neque de longitudine vitæ futuræ poteſt habere propoſitum non peccandi tale vt ſi in eo perſeueraret: vt patet abſolutè, vel propter poſſibilitatem priuilegij, vel propter breuitatem vitæ poſſibilem, nullum eſſet commiſſurus peccatum.

CAP. IV.

De obligatione negandi abſolutionem ob defectum propoſiti.

63 PRimò quæritur vtrum homini habenti veram, & ſufficientem attritionem poſſit Confeſſarius negare abſolutionem, quia vidit propoſitum non eſſe firmum? Quidam dicunt, nec differre quidem poſſe abſolutionem. Sed ego cum communi ſententia reſpondeo abſolutè non poſſe negari abſolutionem: poſſe tamen, & debere aliquando differri, vt ſi iudicetur non eſſe probabile, hunc hominem perſeueraturum in propoſito non peccandi niſi ante abſolutionem reſtituat pecuniam alienam, aut concubinam dimittat. Si enim facile adhiberi poteſt hoc medium firmandi propoſitum ante abſolutionem, ipſe pœnitens illud adhibere debet. Ergo debet cogi à Confeſſario.

64 Secundò quæritur, an Confeſſarius debeat credere poenitenti, & abſolutionem conferre, ſi dicat ſe habere attritionem, ſeu contritionem veram? Reſpondeo debere, dummodò non ſit præſumptio fortior in contrarium, qualem præſumptionem meo iudicio faciet frequentia relapſus, & falſitatis medij emendationis. Impoſſibile enim eſt moraliter loquendo, hominem ſæpe confiteri, & ſæpe relabi, quando facilis eſt emendatio, & propoſitum emendationis eſt ſerium. Quare præſumendum eſt eum, qui ita confitetur, & ſic poſt confeſſionem frequentem relabitur, cum poſſet facilè emendare peccatum non habere propoſitum efficax.

64 Quæritur tertiò, an ſit obligatio tollendi occaſiones peccatorum? nam ſi poenitens debet tollere, neque tamen vult, peccat lethaliter, ac proinde non poteſt abſolui: loquimur enim de occaſionibus peccatorum lethalium. Reſpondent communiter, eſſe obligationem vitandi occaſiones pro-

ximas, niſi excuſent aliquæ circumſtantiæ: non verò eſſe obligationem vitandi remotas. Sed ne reſponſio maneat ambigua, dico, nos debere eas occaſiones vitare, quæ has tres conditiones habuerint: prima eſt, vt ſit probabile, nos lapſuros in peccatum niſi vitemus occaſionem, præſertim ſi oppoſitum ſit improbabile. Secunda eſt vitationem occaſionis eſſe efficacem ad tollendam eam probabilitatem oppoſitam. Tertia eſt, vt obligatio vitandi occaſionem non afferat maius periculum peccandi, quàm ipſa occaſio vitanda; neque ſit intolerabilior, & difficilior vitatio occaſionis alias licitæ, quàm ipſa vitatio peccati poſt occaſionem. In qua comparatione obſeruandum eſt in obligatione vitandi occaſionem eſſe periculum duplicandi peccatum: nam poſita hac obligatione poteſt peccari non vitando occaſionem, & poſteà poteſt ſecundò peccari ſuccumbendo occaſioni, Propterea neceſſe eſt, vt notabiliter ſit facilior vitatio occaſionis. Et ratio huius doctrinæ eſt, quia obligatio vitandi occaſiones ponitur à lege naturali eo fine, vt minuatur peccandi periculum. Ergo non poteſt eſſe talis obligatio, quæ augeat peccandi periculum. Si autem occaſio habeat conditiones à nobis propoſitas, per ſe apparet eſſe obligationem vitandi illam. Quis enim non videat ſtultum eſſe relinquere viam facilem, & certam vitandi peccatum, eligendo viam difficilem, & laborioſam vitandi peccatum ferè infallibiliter connexam cum ipſo peccato; hoc autem facit, qui nolendo vitare occaſionem facile euitabilem connexam ferè infallibiliter cum peccato, eam complectitur.

65 Ex dictis infero primò, cur doceant Theologi, non eſſe communiter obligationem vitandi occaſiones remotas; quia ſcilicet occaſio remota eſt, quæ non affert per ſe difficultatem vitandi peccatum ferè infallibiliter connexam cum peccato; ſed mediante alia cauſa, quam poſſumus poſita ea occaſione remota impedire ſine difficultate ferè infallibiliter connexa cum peccato, ſeu cum eius cauſæ non ablatione. Cur enim tenear tunc vitare occaſionem remotam, cum poſſim facilè eam facere non periculoſam? Alia eſt ratio de occaſione proxima v.g. retentione concubinæ nimium amatæ: hæc enim ideo dicitur proxima, quia non poteſt homo ea facere non periculoſam: nam poſita ea retentione independenter à ſua libertate ſentiet difficultatem vitandi peccatum ferè penitus inexpugnabilem.

66 Infero ſecundò. Filius familias non tenetur deſerere domum paternam, in qua habitat concubina nimium amata, quamuis ea habitatio facta ſit occaſio peccandi proxima; quia ſcilicet filio familias difficilius, & intolerabilius eſt deſerere domum paternam, quàm non ſuccumbere occaſioni peccandi; obligatioque vitandi eam occaſionem maiorem peccandi occaſionem filijs familias afferret. Eadem doctrina applicanda eſt periculo peccandi in ſæculari vita, & in adminiſtratione regni, & in officio ſuſtentandi vitam, & alijs id genus. Si tamen accideret, facillimam eſſe deſertionem adminiſtrationis regni tibi factam occaſionem proximam peccandi, non dubitarem dicere eſſe obligationem deſerendi regni adminiſtrationem. Vbi enim regnum quamuis potentiſſimum venit in comparationem cum vitatione peccati mortalis, nihil ſunt omnia regna mundi. Neque poteſt eſſe alia excuſandi ratio præter dicta à nobis.

67 Infercs tertiò rationem, quare nolenti vitare occaſionem proximam culpæ venialis, quam culpam pœnitens vult eſſe vnicam confeſſionis materiam, abſolutionem concedere poſſimus. Ratio autem eſt, quia licet ſæpe ſub veniali debeat vitare occaſionem facillimè vitabilem peccati venialis futuri ferè infallibiliter poſt illam occaſionem; ac proinde peccatum ſit veniale nolle vitare occaſionem; Eſt tamen diuerſum peccatum

rum veniale à peccato veniali occaſionato, ac proinde cum amore occaſionis poteſt perſeuerare deteſtatio peccati occaſionati præteriti, & etiam futuri. Non eſt enim neceſſe ad confeſſionem validam peccati venialis afferre deteſtationem vniuerſalem omnium venialium; ſed ſufficit afferre deteſtationem certi generis.

68 Hinc inferes vlteriùs, validam eſſe confeſſionem mendacij venialis hodierni v. g. cum dolore de illo, & propoſito vitandi in futurum omne gaudium, & delectationem liberam culpabilem de mendacio hodierno, omnem etiam amorem; eſtò propoſitum non extendatur ad alia mendacia, immo coniungatur cum amore alterius mendacij: poſſum enim deteſtari mendacium hodiernum non quidem ſub ratione ſola mendacij, ſed ſub ratione minus generali, quantum mendacium hodiernum includit malitiam amoris mendacij hodierni facilè deteſtabilem à me. Quæ ratio vniuerſalis eſt omni amori culpabili, & gaudio de mendacio hodierno. Et negari non poteſt, poſita hac deteſtatione, mendacium hodiernum eſſe emendatum in ratione peccati amantis mendacium hodiernum. Valebit ergo ea confeſſio. nam ad confeſſionem validam peccati venialis non requiritur emendatio peccati venialis ſub omni ratione generali ipſius; ſed ſufficit ſi reſtringatur affectus emendatiuus ad rationem aliquam minus generalem; qua emendata, non poteſt perſeuerare peccatum commiſſum in amore peccatoris.

DISPVTATIO IV.

De Neceſſitate, & Præcepto Confeſſionis.

CAP. I.

De præcepto diuino Confeſſionis.

1 QVæritur primò, vtrùm ſecluſo præcepto Eccleſiaſtico teneamur confiteri peccata mortalia ex præcepto diuino? Reſpondeo affirmatiue; colligitur hoc præceptum ex eo quòd Sacerdotibus data ſit poteſtas non ſolùm ſoluendi, ſed etiam ligandi, & retinendi peccata, & aperiendi, & claudendi cælum per poteſtatem, quam vocant clauium. Si enim homo lapſus in peccatum mortale poſſet obtinere remiſſionem peccati lethalis ſine abſolutione Sacerdotali in re, vel in voto ſuſcepta, quilibet per ſe poſſet aperire cœlum; neque Sacerdotes haberent poteſtatem ligandi, & claudendi ianuas cœli. Concluditur ergo abſolutionem Sacerdotalem eſſe neceſſariam ad ſalutem neceſſitate medij, qua poſita neceſſitate manifeſtè infertur neceſſitas præcepti.

2 Sed obijcies, iiſdem verbis datam eſſe ſacerdotibus poteſtatem retinendi, & ſoluendi peccata venialia, quibus poteſtas ſoluendi & retinendi mortalia conceſſa eſt: & tamen nullum eſt præceptum confitendi venialia. Ergo neque datur præceptum confitendi mortalia. Probatur conſequentia; quia ſicut non obſtante poteſtate retinendi, & ſoluendi venialia, non eſt abſolutè neceſſaria confeſſio venialium, neque vt medium, neque vt præcepta; idem dici poſſet de confeſſione mortalium. Reſpondeo, eſſe manifeſtum diſcrimen; quia reſpectu venialium intelligi poſſunt verba Chriſti quatenus concedentia poteſtatem ſoluendi directè, & poteſtatem retinendi indirectè; cum enim peccata venialia poſſint eſſe coniuncta cum mortalibus, & non poſſint remitti nec quoad culpam, neque quoad pœnam niſi priùs remittantur mortalia: clarum eſt in eo euentu poteſtatem retinendi mortalia directam, eſſe etiam poteſtatem indirectam retinendi venialia. Ex hac autem poteſtate indirecta non infertur, remiſſis priùs mortalibus non poſſe alia via, quam per Confeſſionem remitti venialia. At manifeſtè colligitur non poſſe remitti mortalia

niſi

Digitized by Google

niſi per Confeſſionem.

3 Obijcies ſecundò, obligatio confitendi oritur ex poteſtate abſoluendi, & retinendi peccata, ideſt ex iuriſdictione Sacerdotum: ſed hæc iuriſdictio non competit Sacerdotibus ex iure diuino ſicut poteſtas conſecrandi: alioqui ſicut non poteſt Eccleſia tollere Sacerdoti poteſtatem validè conſecrandi, ita non poteſt tollere poteſtatem validè abſoluendi. At poteſt tollere, & paſſim tollit. Ergo eſt de iure Eccleſiaſtico. Ergo ſimiliter obligatio confitendi eſt de iure Eccleſiaſtico. Sed primùm reſpondeo per inſtantiam: nam poteſtas contrahendi matrimonium validè, & faciendi ſacramentum matrimonij inter fideles eſt de iure diuino, & tamen poteſt ab Eccleſia fidelibus impediri ne validè poſſint contrahere matrimonium. Ergo argumentum propoſitum nihil concludit.

4 Secundo reſpondeo, duplicem eſſe in Sacerdote poteſtatem abſoluendi; altera eſt poteſtas ordinis, ſeu radicalis, & eſt illa, ſecundùm quam nullo alio recepto Sacramento Sacerdotes poſſunt deſignari in Confeſſarios habentes proximam, & expeditam facultatem abſoluendi validè penitus confeſſos, & contritos; ita vt nemo ſine abſolutione ſacerdotali in re, vel in voto ſuſcepta poſſit obtinere remiſſionem mortalium. Hæc poteſtas non poteſt impediri per Eccleſiam in Sacerdote, & ipſa ſufficit ad inducendam obligationem Confeſſionis mortalium, vt ex declaratione ipſius conſtat: alia poteſtas proxima, & expedita, quam ſolent communiter appellare poteſtatem iuriſdictionis, quæ conſiſtit in eo quod ſacerdos ſit iam deſignatus in Confeſſarium: ita vt ad abſoluendum validè nihil aliud vltra requiratur, quàm voluntas Sacerdotis, & voluntas peccatoris contriti, & ſua peccata confitentis: hæc poteſtas impediri poteſt ab Eccleſia. Ad ſolutionem argumenti facti, nihil intereſt vtrum hæc ſecunda poteſtas ſit de iure diuino, an verò ſolius iuris Eccleſiaſtici. Mihi quidem, vt hoc non omittam, videtur dicendum, hanc poteſtatem eſſe aliquo modo de iure diuino, tamen poſſe impediri ab Eccleſia. Bifario enim aliqua poteſtas dicitur eſſe de iure diuino, primò quia datur immediatè à Deo abſolutè nulla expectata conditione poſitiua, aut negatiua ex parte voluntatis hominum, vt poteſtas baptizandi; & ſuppoſito ſacerdotio poteſtas conſecrandi validè. Secundò dicitur aliqua poteſtas de iure diuino, quia datur à Deo non quidem abſolutè, ſed ſub conditione, non poſitiua, ſed negatiua ex parte voluntatis hominum. Vt enim competat alicui hæc poteſtas non requiritur voluntas poſitiua Eccleſiæ, ſed ſufficit, quòd Eccleſia non impediat. Sic poteſtas proxima conficiendi ſacramentum matrimonij eſt de iure diuino; quia licet poſſit impediri ab Eccleſia; poteſt tamen competere independenter à voluntate poſitiua Eccleſiæ, eo ipſo, quod Eccleſia illam non impediat. Hoc ſecundo modo ſequutus Nauarrum exiſtimo, poteſtatem abſoluendi validè eſſe de iure diuino; quia ex vi ordinationis competit cuilibet Sacerdoti ſub ea conditione, niſi hæc poteſtas proxima impediatur ab Eccleſia, vt impeditur de facto eo ipſo, quòd Eccleſia diſtribuit fideles in varias diæceſes, & parochias, & ſingulis ouibus Chriſti ſuos paſtores deſignauit. Eodem enim modo conceſſa eſt à Deo poteſtas remittendi, & retinendi peccata, quo fuit conceſſa hominibus poteſtas dominandi, & poteſtas contrahendi matrimonium. Ergo ſicut poteſtas proxima acquirendi validè dominium, & contrahendi validè matrimonium non pendent per ſe à voluntate poſitiua aliorum hominum, ſed ſufficit ſola diuina conceſſio, dummodo non reſiſtat aliqua voluntas legitima, aut factum hominum: ita de poteſtate remittendi peccata dicendum eſt.

5 Sed adhuc difficultas premit; vnde colligamus potuiſſe poteſtatem proximam abſoluendi impediri ab Eccle-

Eccleſia, non verò poteſtatem conſecrandi validè? Reſpondeo, id imprimis conſtare ex praxi, & definitione Eccleſiæ: colligi etiam ratione, quia ad conſecrationem, & alia pleraque ſacramenta non requiritur aliquis contractus, neque ſocietas ineunda per contractum inter miniſtrum, & ſuſceptorem ſacramenti: at vſus poteſtatis remittendi peccata requirit contractum quendam inter Sacerdotem, & pœnitentem: pœnitens enim voluntariè ſe facit ſubditum ſacerdotis; & ſacerdos illum accipit voluntariè in ſubditum, & vtrinque reſultat mutua obligatio: in pœnitente quidem obligatio obtemperandi ſacerdoti, in Confeſſario verò obligatio abſoluendi pœnitentem ritè confeſſum, & imponendi conuenientem medicinam, & ſeruandi ſigillum. Cum ergo in qualibet republica benè ordinata ſoleat eſſe in gubernatore ſupremo poteſtas impediendi valorem contractuum, & præſertim illorum, in quibus vnus ſit ſuperior, alter ſubditus; concedendum eſt, in Eccleſia eſſe poteſtatem impediendi valorem contractus neceſſarij ad ſacramentum pœnitentiæ; ac proinde eſſe etiam poteſtatem impediendi valorem ſacramentorum, eo modo, quo ſolet impediri valor contractus, & ſacramenti matrimonij.

6 Hinc obiter inferes, ſi quis baptizet adultum, qui prius voluit baptizari, validum eſſe baptiſmum, ſiue eam voluntatem manifeſtauerit exteriùs, ſiue non manifeſtauerit; non tamen eſſe validam abſolutionem eius, qui voluit confiteri, & ſuam voluntatem non manifeſtauit exteriùs. Et ratio eſt, quia voluntas ſuſcipientis baptiſmum non requiritur, vt faciat aliquem contractum cum baptizante; ſed vt iuſtificatio ſit voluntaria baptizandi. At voluntas hominis ſuſcipientis ſacramentum pœnitentiæ requiritur, vt faciat contractum, qui non poteſt inter homines celebrari niſi manifeſtetur exteriùs voluntas.

7 Quæritur ſecundò, quas perſonas obligat præceptum diuinum Confeſſionis? Reſpondeo, obligare perſonas per baptiſmum in Eccleſiam ingreſſas, & completo ingreſſu peccantes mortaliter. Hinc fit, perſonas baptizatas ante mortem Chriſti, aut iuxta aliquos ante diem Pentecoſtes non debuiſſe, neque potuiſſe validè confiteri peccata cõmiſſa ante illum diem. Cum enim Eccleſia plantata ſit vt diſtincta ab Eccleſia veteri vel in ipſa die mortis Chriſti, vel in die Pentecoſtes, dicendo baptizato de nullo baptizato poterat ante illum diem dici, ingreſſum fuiſſe in Eccleſiam. At conſentaneè Tridentino ſeſſ. 14. cap. 2. dicendum eſt ſola peccata commiſſa ab homine ingreſſo in Eccleſiam eſſe ſubiecta poteſtati ſacerdotis. Hinc fit, S Petrum ſuam trinam negationem nunquam ſacramentaliter fuiſſe confeſſum; quia licet ante illud peccatum iam fuerat baptizatus, nondum tamen erat Eccleſia noua plantata, ac proinde illud peccatum erat commiſſum ab homine nondum in Eccleſiam nouam ingreſſo.

8 Quæritur tertiò, quibus temporibus obliget præceptum Confeſſionis? In primis certum eſt, obligare in periculo mortis, & quoties homo exponitur periculo nunquam inueniendi confeſſarium. Obligare etiam pluries quàm in illo articulo: immò vt minimum ſingulis annis mihi videtur ſatis colligi ex Tridentino docente ſaltem ſemel in anno ex præcepto Eccleſiæ impleri ab omnibus fidelibus præceptum diuinum Confeſſionis. Ergo fateri debemus, Eccleſiam non præcepiſſe maiorem frequentiam illa, quam debent omnes fideles ex præcepto diuino. Finge enim, fideles debere confiteri ex præcepto diuino tertiò quoque anno, & non antea; non poſſemus tunc dicere fideles ſaltem ſemel in anno implere præceptum diuinum Confeſſionis: plus enim, quàm deberent, facerent.

9 Sed quæres, quanta dilatio Confeſſionis ſit permiſſa ex iure diuino, & qua ratione ſit determinanda?

Qui-

Digitized by Google

Quidam probabiliter exiſtimant, id eſſe arbitrio Eccleſiæ relictum. Sed ego probabiliùs exiſtimo, dilationem nimis longam etiam in ea regione, quò notitia præcepti Eccleſiaſtici non peruenerit, eſſe illicitam, & in primis dilationem vltra annum exiſtimo eſſe illicitam propter locum citatum Tridentini ſeſſ. 14. cap. 5. Secundò, quia non poteſt differri vſque ad articulum mortis, præſertim ſi vita hominis ſit valdè ſcelerata: qui enim Confeſſionem magnæ multitudinis peccatorum differt vſque ad illum articulum, manifeſto periculo ſe exponit non confitendi integrè peccata, & non faciendi ſufficiens examen; partim ob magnam obliuionem, quæ in tanta dilatione pleriſque accidit, partim etiam propter morbi vim quæ non ſolet relinquere locum ad examen integrum longæ, & ſceleratæ, vitæ. Adde, hoc ſacramentum eſſe inſtitutum à Chriſto non ſolum ad rectè moriendum, ſed ad benè viuendum; ideo enim data eſt Confeſſario medici, & Doctoris; quæ ferè fruſtrà data fuiſſet, ſi liceret confeſſionem differre vſque ad horam mortis. Tota itaque difficultas conſiſtit in aſſignanda aliqua regula, ex qua metiri poſſimus dilationem licitam confeſſionis. Iam dixi, non poſſe excedi annum integrum, vt numeratur ab Eccleſia. Dico ergo, attendendum eſſe ex vna parte ad obligationem confeſſionis integræ, ad neceſſitatem confeſſionis tamquam remedij contra multiplicationem peccatorũ tum vniuſcujuſque pœnitentis, tum totius reipublicæ Chriſtianæ: ad periculum etiam obliuionis magnæ partis, & magnæ multitudinis peccatorum, & ad difficultatem etiam confeſſionis nimium dilatæ. Ex alia parte inſpicienda eſt difficultas tantæ, vel tantæ frequentiæ. Et etiam attendendum eſt ad periculum, quod afferre poteſt obligatio magnæ frequentiæ confeſſionis. Quòd ſi omnibus inſpectis inuentum fuerit huic homini, & ſimilibus tolerabiliorem eſſe, & minus periculoſam ad ſalutem obligationem frequentiæ confeſſionis annuæ v. g. aut ſemiannuæ, & multò vtiliorem eſſe, quàm permiſſionem dilationis maioris, pronuntiandum eſt, hunc hominem teneri ad ſemiannuam confeſſionem, & ſæpè poterit contrahi hoc tempus propter propenſionem ad ſpeciale peccatum; nam propter propenſionem ad peccandum in genere, non debet ita facilè tempus contrahi: cum enim hæc cauſa ſit nimis generalis, & comprehendat plurimas perſonas, accidere poſſet, vt onus obligationis confitendi ante dimidium anni præponderaret vtilitati frequentiæ, ſeu damno non frequentiæ. Eccleſiæ præceptum, cum ſit generale, & accommodatum omnibus perſonis, quamuis non obliget niſi ad confeſſionem annuam non propterà cenſendum eſt liberare ſingulos fideles ab obligatione maioris frequentiæ, quàm ex peculiaribus circunſtantijs poſſunt aliqui contrahere.

10 Quæritur quintò, cum certum ſit, poſſe aliquem confiteri per interpretem, an ad id teneatur, quando aliter fieri confeſſio non poteſt? Negant Suarez & alij, quibus aduerſari videtur Ioannes de Lugo Diſp. 15. de pœnitentia ſect. 5. Probant illi, quia præceptum confitendi non obligat abſolutè pro omni euentu, ſed ſub ea conditione, niſi obſtet incommodum confeſſionis per interpretem. Improbat Lugo; quia incommodum illud non eſt tam magnum, vt præponderet neceſſitati Confeſſionis; Sæpe enim præceptum confeſſionis obligat cum incommodo aperiendi peccatum duobus, vt cum quis confitetur peccatum reſeruatum cum onere comparendi coram ſuperiore. ſed mihi prior ſententia placet. Et ad argumentum reſpondeo, incommodum Confeſſionis factæ per interpretem non eſſe ſolam detectionem vnius aut alterius peccati, vt in reſeruatis accidit faciendam duabus perſonis ſeorſim peccatum audientibus ſine poteſtate loquendi inter ſe de illo;

Digitized by Google

lo; ſed eſſe detectionem totius vitæ faciendam duabus perſonis ſimul audientibus, & cum facultate loquendi coram pœnitente de ipſius peccatis, quod eſt valdè ignominioſum, & difficillimum, & poſſet afferre periculum extraordinariæ verecundiæ, qua multi à facienda confeſſione integra deterrerentur magnitudine confuſionis perturbati, atque ita ipſum confeſſionis bonum ſuadet, ne detur obligatio confitendi per interpretem omnia peccata integrè, & diſtinctè. Alia verò eſt ratio de confeſſione quadam generaliter facta, qua quis per interpretem petit abſolutionem, & ſignificat ſuam diſpoſitionem: hæc enim confeſſio nullam habet difficultatem, & paſſim à moribundis petentibus abſolutionem in abſentia Confeſſarij fit.

11 Sextò quæritur, an ex iure diuino teneamur voce confiteri, neque poſſimus ſcriptura, niſi obſtet impedimentum defectus linguæ, vt in mutis, aut intelligentiæ vocum, vt accidere poteſt inter pœnitentem Iaponicum, & Sacerdotem Sinenſem: Sinenſis enim intelligit ſcripturas Iaponij, cum tamen voces non intelligat, quia apud illos ſcriptio eſt communis, & non ſignificat voces immediatè, ſed res ipſas, vt aqud Europeos notæ numerorum? Reſpondeo, ex iure diuino id licere, ſed obſtare conſuetudinem, à qua excuſare poſſet cauſa maioris momenti, quam bonum obſeruandi conſuetudinem. Si quis verò traderet ſua peccata legenti Sacerdoti: quibus lectis diceret de his omnibus ego me accuſo ſatisfaceret conſuetudini, idque ſine cauſa licet.

CAP. II.

De præcepto Eccleſiaſtico Confeſſionis.

12 QVæritur primò, vtrum ſi Chriſtus liberam reliquiſſet integram peccatorum mortalium confeſſionem, potuiſſet illam Eccleſia præcipere? Reſpondeo negatiuè; non ſolum ob rei ſummam difficultatem, ſed quia non poteſt Eccleſia præcipere confeſſionem peccati omnino interni: omiſſio enim confeſſionis peccati purè interni à nullo homine miniſterio ſenſuum poteſt cognoſci, & iudicari vt peccaminoſa; non enim cognoſci poteſt ſenſibus hominem peccaſſe purè internè. At omiſſio violatiua præcepti Eccleſiaſtici debet eſſe miniſterio ſenſuum perceptibilis: nam de occultis non iudicat Eccleſia. Cæterùm ex pacto, & voto poſſet Eccleſia, vt ſi quis Deo promitteret, ſe confeſſurum peccata quoties Eccleſia promiſſum exigeret. Sic poſſum vouere Deo me habiturum orationem mentalem, ſi Religionis regula, aut ſuperiores eam præcipiant. In hoc enim euentu ſuperior magis vtitur poteſtate ponendi conditionem voti, quàm iuriſdictione.

13 Quæritur ſecundò, an poſſit Eccleſia præcipere confeſſionis repetitionem v.g. confeſſionem generalem iure diuino minimè debitam; quia per Confeſſiones particulares ritè omnia peccata ſum confeſſus? Reſpondeo negatiuè, ſi ſecludamus votum, aut promiſſionem voluntariam pœnitentis volentis ſe in hac re ſubijcere alteri. Ratio autem eſt, quia poteſtas Eccleſiæ percipiendi confeſſionem, relationem dicit ad poteſtatem remittendi, & retinendi peccata, claudendi, & aperiendi cœlum. At remiſſo ſemel peccato per confeſſionem, iam in Eccleſia non eſt poteſtas retinendi peccata: iam eſt cœlum apertum peccatori, neque poteſt ab Eccleſia claudi ratione peccati iam dimiſſi. Confirmat hanc rationem Benedictus XI. in Extrauaganti *Inter cunctas*, de Priuilegijs, vbi docet, Confeſſum regulari non teneri eadem peccata confiteri parocho, ne, inquit, ſequatur abſurdum, quòd per pœnitentiam peccata dimiſſa, quis confiteri debeat, & quòd liberatus debitor adhuc ad ſoluendum remaneat obligatus. Confirmatur idem ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 5. vbi reijcit opinio-

Digitized by Google

nionem Hæreticorum exiſtimantium obligationem Confeſſionis eſſe inuentum Eccleſiæ, affirmans, Eccleſiam nihil aliud feciſſe, quàm ſtatuere, vt fideles omnes ſaltem ſemel quolibet anno implerent præceptum confeſſionis diuinum. Si autem in Eccleſia eſſet poteſtas obligandi ad repetitionem confeſſionis, non eſſet, cur Tridentinum recuſaret inuentum obligationis confeſſionis, & diceret Eccleſiam ſolùm determinaſſe tempus. Adde, Cum præceptum diuinum Confeſſionis ſit adeò oneroſum, non debuiſſe relinqui facultatem Eccleſiæ illud reddendi duplo, aut triplo oneroſius per obligationem repetitionis confeſſionis. Alia eſt ratio de religioſo, qui voluntariè ſe vellet ſubijcere obligationi faciendi confeſſionem generalem: poteſt enim illam vouere tamquam rem meliorem; poteſt etiam illam promittere Deo ſub ea conditione, ſi præcepta fuerit à ſuo ſuperiore,

14 Hinc facilè defenditur conſuetudo religionis præcipientis comparere coram ſuperiore Religioſum confeſſum externo ſacerdoti, & abſolutum à reſeruatis in caſu neceſſitatis; poteſt enim ad id obligari vi alicuius pacti, & ipſius voti, & voluntariæ ſubiectionis, qua regulis & conſuetudini religionis ſe ſubiecit. Similiter poteſt in Religione præcipi in virtute ſanctæ obedientiæ impletio regulæ, qua teneantur confiteri generaliter ſemel, aut bis in quouis anno, Sed, vt, quod ſentio, dicam, ad obligationem comparendi coram ſuperiore non eſt neceſſe recurrere ad voluntarium pactum. Sicut enim Eccleſia poteſt abſolutum in caſu neceſſitatis à cenſura reſeruata obligare ad comparendum coram Pontifice imponendo in pœnam delicti hoc onus prodendi ſe ipſum non quidem definitè intra confeſſionem (Eccleſia enim non ſolet obligare ad confeſſionis repetitionem) ſed vel extra, vel intra: ita poteſt religio eandem pœnam imponere alicui delicto. Neque exiſtimo excogitari poſſe rationem diſcriminis probabilem. Adde ſi in aliqua Religione ſit ſecundùm regulam obligatio reddendi conſcientiæ rationem vel extra, vel intra Confeſſionem, poſſe præcipi in aliquo euentu manifeſtationem delicti neceſſariam ad conſcientiæ directionem; quod præceptum etiam obligabit abſolutum validè ſiue per priuilegium, ſiue per Bullam Cruciatæ: hæc enim præcepta, licet per ſe dura videantur, non ſunt cenſenda dura reſpectu illorum, qui propter amorem Chriſti, & maiorem perfectionem ſe voluntariè ſubiecerunt Religioni, cuius regulæ limites non excedunt huiuſmodi præcepta.

15 Quæritur tertiò, an Eccleſia poſſit præcipere Confeſſionem venialium? Reſpondeo, integram non poſſe, indirectè tamen poſſe præcipere: cum enim multi damnari poſſint propter delicta occulta non expoſita confeſſioni; poſſet enim aliquis ignorans ſuum peccatum exiſtimare ſe ad confeſſionem non teneri, & omittendo bona fide damnari. Potuit ergò Eccleſia ad euitandum hoc periculum obligare ad confeſſionem annuam etiam illos, qui ſibi nòn ſunt peccati mortalis conſcij. De facto grauiſſimi Authores aiunt, non eſſe tale præceptum, & probant, quia præceptum Eccleſiaſticum de facto exiſtens præcipit confeſſionem omnium peccatorum: illud *omnium* non eſt intelligendum de peccatis venialibus. Ergo de ſolis mortalibus. Quare peccati mortalis non conſcius non tenebitur confiteri. Reſpondeo tamen, oppoſitam ſententiam eſſe probabilem, & ad argumentum dico, Eccleſiam præcipere confeſſionem omnium peccatorum, quæ neceſſe eſt confiteri ad integritatem formalem confeſſionis; ad quam nunquam eſt neceſſaria omnium venialium confeſſio, neque vnius, quando pœnitens habet peccatum mortale; at quando eò caret, alicuius venialis confeſſio neceſſaria eſt ad integritatem formalem confeſſionis.

16 Quæritur quartò, quomodò ſit

ſit computandus annus, intra quem teneamur confiteri ex præcepto Eccleſiæ. Mihi videtur dicendum, duplex eſſe præceptum, alterum impoſitum à Concilio Lateranenſi cap. omnes vtriuſque ſexus; de Pœnitentijs, & remiſſionibus obligans à prima die Ianuarij vſque ad vltimum Decembris: alterum eſt approbatum a Concilio Tridentino ſeſſ. 14. cap. 5. obligans ad confitendum tempore paſchali: obligatio enim tunc confitendi non eſt ſolùm per accidens ratione præcepti communionis, ſed etiam per ſe: alioqui pueri nondum recipientes Euchariſtiam non cogerentur tunc confiteri. Neque eſt id imperitia populi tribuendum.

17 Hinc inferes, eum, qui præuidet, ſe non poſſe confiteri tempore paſchali debere confiteri ante illud, aut habere propoſitum confitendi ante finem anni poſt paſcha. Eadem eſt ratio de præcepto communionis. neque erit neceſſe ex vi præcepti totius Eccleſiæ confiteri, & communicare ſtatim poſt paſcha, ſatis erit confiteri, aut communicare ante finem anni. Alia eſſet ratio, ſi quis incurriſſet excommunicationem propter omiſſionem communionis paſchalis, & non poſſit obtinere abſolutionem niſi vellet confiteri, & communicare ſtatim, & abſolueretur ſub hac conditione ad reincidentiam.

18 Noto probabiliſſimam eſſe ſententiam computantem annum obligationis confitendi à prima die Ianuarij, neque agnoſcentem præceptum per ſe obligans ad confeſſionem paſchalem.

19 Quæritur quintò, quali confeſsione ſatis fiat Eccleſiaſtico præcepto? Et primum dubitatur de confeſſione inualida ob defectum per ſe omnino occultum vt ſi confitearis abſque dolore, aut taceas peccatum purè internum: dicendum eſt, confeſſione inualida non ſatisfieri præcepto diuino, neque præcepto Eccleſiaſtico, quatenus determinat tempus implendi præceptum diuinum: ſatis fit tamen præcepto Eccleſiæ vt compellentis per cenſuras: peccatum enim cõfitentis inualidè, in propoſito euentu eſt omnino internum, & occultum, de quo Eccleſia non iudicat; neque vt ego exiſtimo poteſt vnquam Eccleſia obligare ad actum internum niſi quatenus eſt neceſſarius ad execuutionem actus externi, aut ad execuutionem licitam ex iure diuino: perſpicuum enim eſt, ſi tibi Eccleſia præcipiat celebrationem Miſſæ, te manere obligatum ad habendam intentionem conſecrandi: ex iure enim diuino prohibita eſt ficta conſecratio. Similiter ille, cui præcipit Eccleſia orationem externam tenetur ex iure diuino ſaltem ſub veniali ad attentionem internam, quia ex iure diuino prohibita eſt oratio externa ficta.

20 Dubitatur etiam an confeſſione venialium facta ab eo, qui nondum peccata mortalia commiſit, ſatisfiat præcepto Eccleſiæ? Quidam enim negant, quia peccatorum venialium confeſſio non eſt præcepta ab Eccleſia. Ergo per illam non videtur impleri præceptum confeſſionis Eccleſiaſticum. Sed in primis ex contrario fundamento docente probabiliter præceptum eſſe ab Eccleſia confeſſionem venialium, ei, qui non eſt conſcius peccati mortalis, defendi poteſt per eam confeſſionem ſatisfieri Eccleſiaſtico præcepto. Deinde licet admittamus, eum, qui toto anno peccatum mortale non commiſit non teneri ad confeſſionem; adhuc dici poteſt per confeſſionem venialium impleri præceptum Confeſſionis, quatenus disiunctiuè, & ſub quadam conditione præcepta eſt confeſſio venialium: præceptum enim Eccleſiæ accipiendum eſt quaſi iubeat, ne coniungamus in vno anno hæc duo, ſcilicet quòd committamus peccatum mortale, & quòd per totum annum confeſſionem omittamus, vi cuius præcepti teneris vel velle confiteri ſub ea conditione, ſi committas peccatum mortale, vel ſi proponas non confiteri eo anno poſt peccatum mortale,

Digitized by Google

debeas anteà confiteri peccata venialia: Sic ſi Salmanticæ celebretur dies feſtus, qui non celebratur extra Salmanticam v.g. Albæ, Ciuis Salmaticenſis diſcedens Alba, & veniens Salmanticam tenetur hęc duo non coniungere, ſcilicet, quòd Salmanticam ante meridiem perueniat, & miſſam per totam diem omittat. Cæterùm ſi manè ante quàm Alba diſcedat Miſſam audiret, non tenetur iterùm audire Miſſam poſtquàm Salmanticam peruenit; quia licet non teneatur audire ſacrum niſi perventurus Salmanticam, ſatisfacit tamen audiendo Miſſam Albæ, quia ſi proponit non audire Salmanticæ poſtquam eò peruenerit, tenetur præuenire audiendo Miſſam Albæ. Idem dico de præcepto venialium.

21 Dices, diuerſam eſſe rationem, quia confeſſio præueniens peccatum mortale inutilis eſt ad remiſſionem peccati ipſius. Reſpondeo inutilem eſſe ad remiſſionem efficacem. Neque enim Sacerdos abſoluit à peccato futuro; non tamen eſſe inutilem ad diſponendum hominem, vt ſi cadat citiùs reſurgat, quod experientia docet. Confirmari hæc noſtra ſententia poteſt ex eo quòd Confeſſarij ſolent omnibus confeſſis etiam ſola venialia dare ſchedulam impletionis præcepti Eccleſiaſtici. Video dici poſſe id facere Confeſſarium ne detegantur illi, qui peccata mortalia ſunt confeſſi. Sed replicari poteſt, non admoneri pœnitentes à Confeſſarijs obligationis iterùm confitendi, ſi fortè incidant in peccatum mortale ante finem anni. Et profectò inauditum videtur, eum, qui toto anno ſingulis diebus peccata venialia eſt confeſſus, ſi fortè habeat vltima die Decembris ſcrupulum, an ea die peccauerit mortaliter, teneri ipſa die confiteri, vt Eccleſiaſtico præcepto ſatisfaciat.

22 Obiter ex dictis inferes, oblitum in confeſſione alicuius peccati mortalis, non teneri iterum confiteri ante finem anni ex vi præcepti Eccleſiaſtici, quia præceptum confitendi omnia peccata accipiendum eſt de omnibus, quæ neceſſe eſt confiteri, vt facias confeſſionem integram formaliter.

DISPVTATIO V.

De Integritate Confeſſionis.

CAP. I.

De integritate formali, & materiali.

1 INtegritas materialis Confeſſionis, quoad materiam neceſſariam ipſius conſiſtit in eo quòd confitearis omnia peccata mortalia commiſſa, & nondum confeſſa: nam peccata venialia non ſunt materia neceſſaria, ſed ſolùm ſufficiens confeſſionis. Confeſſionis integritas formalis conſiſtit in eo quòd confitearis omnia peccata, quæ hîc, & nunc debent confiteri; ita vt committatur ſacrilegium ſi vel vnicum illorum taceatur. Vnde primò infertur, non pertinere ad integritatem formalem confeſſionis omnia peccata venialia, cum poſſis licite nullum confiteri, ſi confitearis aliquod mortale: ſi autem nullũ mortale confitearis, ſi velis confiteri debes ſaltem vnum veniale confiteri. Eadem eſt ratio de peccatis mortalibus iam anteà confeſſis;

2 Infertur ſecundò, ad integritatem formalem confeſſionis pertinere omnia mortalia nondum confeſſa commiſſa poſt baptiſmum, aut etiam in ipſo inſtanti terminatiuo baptiſmi, vt ſupra diximus, ſi memoriæ occurrant poſt diligentem conſcientiæ diſcuſſionem, & nulla ſit cauſa legitima ad tacendum aliquod peccatum mortale: poſſe enim aliquando interuenire hanc cauſam, infrà dicemus.

3 Infertur tertiò, ad integritatem formalem neceſſariam ſcilicet ad valorem ſacramenti, & ſufficientem ad vitandum ſacrilegium ſpectare explicationem numeri, & ſpecierum peccatorum, & circunſtantiarum mutantium ſpecies, niſi aliqua cauſa legiti-

Digitized by Google

gitima excuſet ab illorum diſtinctâ explicatione. An verò neceſſaria ſit explicatio circunſtantiæ non mutantis ſpeciem, ſed notabiliter intra eandem ſpeciem aggrauantis? infra dicemus.

4 Infertur quartò, in confeſſionibus generalibus non eſſe neceſſe ad integritatem formalem explicare diſtinctè illa peccata mortalia, quæ pœnitens benè fuerit antea confeſſus in confeſſionibus priuatis; ſatis itaque fuerit, ſi confiteatur illa, quæ nunquam eſt benè confeſſus, aut de quibus rationabiliter dubitat an fuerit vnquam benè Confeſſus: cætera verò melius erit confiteri; ſed non eſt neceſsè. Et ratio eſt, quia nulla eſt obligatio bis confitendi idem peccatum.

5 Infertur quintò, poſſe aliquem ſine ſacrilegio diuidere confeſſionem, ita vt prius vni confeſſario confiteatur omnia peccata grauia,& poſteà leuia confeſſario ordinario;non poſſe tamen ordinē mutare confitendo prius leuia,& poſteà grauia. Infertur ſextò, ad integritatem formalem confeſſionis neceſſe eſſe explicare dubia, de quibus ſaltem probabiliter credere non poſſes vel à te non fuiſſe commiſſa, vel iam fuiſſe confeſſa: hanc enim obligationem confitendi peccata dubia ſuadet vſus fidelium non audentium communiter peccata dubia tacere. Sed dices, dubius de voto emiſſo non tenetur illud implere. Ergo dubius de peccato non tenetur illud confiteri. Sed reſpondeo rationem diſcriminis eſſe euidentem; quia dubitans de voto ad nihil tenetur ratione voti dubij poſt adhibitam ſufficientem diligentiam. At dubius de peccato mortali ratione peccati dubij ad aliquid tenetur: tenetur enim ſaltem ad contritionem,ne ſuam ſalutē in dubio relinquat. Sed replicabis ad ſecuritatem ſalutis ſufficere contritionem perfectam, aut confeſſionem peccati certi: Sed contra primò, quia praxis Eccleſiæ aliud ſuadet. Contra ſecundò, quia licet dubitans de facto aliquo non tenetur communiter ad onus reſultans ex facto vero: ſed hoc tamen patitur exceptionem, niſi obſtet præſumptio facti, & niſi debeat factum præſumi, & niſi debeamus nos operari iuxta talem præſumptionem. In dubio autem peccati mortalis, in quo ita apparet fuiſſe commiſſum, vt neutram partem poſſimus affirmare credendo, me non peccaſſe, aut credendo me peccaſſe, adhuc teneor præſumere, me peccaſſe in ordine ad confeſſionem, & operari ex hac præſumptione. Licet enim dubia de peccato alieno debeant interpretari in meliorem partem; aut certè non in deteriorem, ne ſcilicet contingat innocentem damnari (melius eſt enim abſoluere à iudicio infamante proximos aliquos verè culpatos, quàm vnum innocentem damnare) at dubia de peccatis proprijs præſertim in ordine ad confeſſionem vbi agitur de præiudicio animæ peius eſt in meum fauorem interpretari: magis enim fauet ſaluti animæ contraria interpretatio,& cum à me ipſo fiat, à nullo fit mihi iniuria. Quòd autem hæc interpretatio ſit prudentior patet; nam ob inſitam nobis ſuperbiam, & tumorem, ob verecundiam vitioſam confeſſionis vehementer propendemus ad credendum nos non peccaſſe: leuiſſimèque credere ſolemus noſtra bona. Multò ergo faciliùs, & leuiùs in dubium reuocabimus noſtra mala, etiam ſi vera ſint: quare magna præſumptio eſt, has dubitationes in hominibus non ſcrupuloſis magna ex parte fundamentum habere non in bona ratione, ſed in vitioſa verecundia, & in tumore, & ſuperbia, qua propendemus ad ſentiendum magnificè de nobis. Atque hinc oritur, vt rarò aliquis cedat alteri, quamuis ille manifeſtiſſimè, & cæterorum ferè omnium iudicio ſit multò præſtantior. Quare indubitanter credere poſſumus, pleraque peccata dubia eſſe vera; pleraque enim ſunt dubia ex noſtro nimio amore occulto nobis, & non ex ſola ratione. Ergo ſicut ſcrupuloſus debet dubia peccata in benigniorem par-

Digitized by Google

partem interpretari, quia plerumque leuiſsimo fundamento, & improbabiliter de ſe malè præſumit, & trepidat, vbi non eſt timor; ita ob contrariam rationem non ſcrupuloſus dubia debet in peiorem partem interpretari: hæc enim magis fauet ſaluti animæ, & habet pro ſe magnam præſumptionem, Ob hanc igitur rationem erit obligatio confitendi peccata dubia. Adde, ſi licentiam concedamus non confitendi peccata dubia, magnam partem peccatorum verorum pœnitentes non eſſe confeſſuros non ſolum inculpabiliter, ſed etiam culpabiliter: facilè enim, & culpabiliter reuocabunt in dubia multa peccata; atque ex hac occaſione multas facient confeſsiones ſacrilegas.

6 Colligitur etiam optima ratio ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 5. vbi colligit obligationem non tacendi ſcienter peccatum ex eo quòd hoc ſacramentum habet rationem medicinæ: medicus autem non curat morbum, quem ignorat. Ergo ſicut medico corporali non ſolum manifeſtamus morbum certum; ſed etiam debemus manifeſtare morbum dubium; ita Confeſſario exercenti munus medici ſpiritualis non ſolum debemus manifeſtare morbum certum, ſed etiam morbum dubium, ideſt peccatum dubium.

7 Sed hîc eſt quæſtio, an ille, qui confeſſus eſt peccatum, vt dubium, teneatur poſteà confiteri, vt certum ſi comperiat certè ſe peccaſſe: ſæpe enim accidit, vt qui priùs erat dubius de peccato, poſteà illud certo cognoſcat. Quidam Authores dicunt teneri: ſed mihi oppoſita ſententia placet, primò quia nimis oneroſum eſt obligare hominem ad confitendum bis peccatum ſemel vt dubium, & iterum vt certum. Secundò, quia ſi probabiliter credebat ſe peccaſſe, & confiteatur peccatum vt probabiliter creditum, quamuis poſteà illud euidenter cognoſcat non tenebitur iterùm illud confiteri. Et ratio eſt, quia qui confitetur peccatum vt probabile integrè ex parte obiecti, peccatum confitetur, licet modus confitendi non ſit omninò perfectus niſi tantum ex ſuppoſitione. Tertiò probatur exemplo ægroti manifeſtantis morbum vt dubium, & accipientis medicamentum verum: quamuis enim poſteà certò cognoſcat morbum, non debet manifeſtare morbum. Cum ergo abſolutio ſacramentalis peccati dubij, ſed veri, ſit efficax medicamentum illius peccati, non debet pœnitens morbum iam ſemel curatum, & ablatum iterum manifeſtare. Præterea, qui confitetur ſe decies plus minuſue furatum eſſe, & fortè poſteà deprehendit, ſe vndecies furatum eſſe non tenetur illud vnum furtum ſupra decem dicere; quod tamen anteà dubitatiuè eſt confeſſus. Ergo non eſt neceſſe vt confiteamur tamquam certum peccatum, quod ſemel bona fide vt dubium ſumus confeſsi.

8 Quæritur vltimò, an peccata externa teneamur confiteri; an verò ſufficiat confiteri totam malitiam internam? Videtur enim ſufficere; nam Deus ad malitiam internam attendit. & Confeſſarius vices Dei gerit. Reſpondeo cum certa, & communi ſententia, debere confiteri malitiam externam: neque ſufficere ſi dicas, volui occidere hominem; ſed neceſſe præterea eſt addere, te occidiſſe hominem. Et ratio eſt, prima quidem, quia Deus etiam attendit ad malitiam externam, & vt Diſputationibus de Peccatis dixi, aliter punit Deus hominem, qui execuutioni mandauit malitiam externam, aliter eum, qui non mandauit, eſtò æqualiter eos puniat, ſi malitiam internam æqualem habuerint. puniet enim v. g. in Inferno hominem, qui peccauit contra caſtitatem, & fruitus eſt turpi voluptate ipſa voluptatis memoria, & confuſione: illum verò, qui fuit impeditus ab execuutione, Deus puniet ipſa cogitatione fruſtrationis ſui appetitus. Secunda ratio eſt, quia licet confeſſarius gerat vices Dei, & authoritate diuina exerceat iuriſdictionem; negari

Digitized by Google

gari tamen non poteſt, hoc iudicium eſſe humanum ex parte iudicandi, & iudicantis, ſeu rei, & iudicis. In iudicio autem humano debet manifeſtari, & æſtimari ipſum delictum externum, primò ob confuſionem rei, qui maiorem ignominiam patitur ipſa delicti externi manifeſtatione; tum etiam quia iudex humanus ipſa inſpectione delicti externi veriorem facit æſtimationem malitiæ internæ; quæ neſcio quo pacto minor iuſto nobis videtur, dum non coniungitur cum malitia externa.

9 Sed aduerto, probabile eſſe, non eſſe neceſſe confiteri malitiam externam, quæ non coniungitur in eodem inſtanti cum malitia interna, quia mala, quæ ſequuntur poſt illud inſtans, magis ſunt effectus peccati, quam ipſum peccatum; cuius ſignum eſt, poſſe nos habere contritionem antequam exiſtat malum ſequens. Sic propinans venenum Petro morituro cras vi veneni, poteſt hodie contritionem elicere, & confiteri peccatum propinationis veneni, quin teneatur poſteà confiteri ipſam Petri mortem in ſe; ſatis enim eſt eam confiteri in cauſa habente rationem peccati actualis.

CAP. II.

Vtrum circunſtantiæ notabiliter aggrauantes ſint confitendæ?

10 Antequàm dirimamus quęſtionem, diſtinguendæ ſunt circunſtantiæ. Circunſtantia morali in genere eſt aliquod accidens actionis humanæ conſtituens aliquam conſonantiam, aut diſſonantiam ad rationem. Actio humana dupliciter conſiderari poteſt: primò phyſicè vt acceptio pecuniæ. Huic accidit eſſe alienam; quare pecuniam habere dominum circunſtantia eſt acceptionis pecuniæ conſideratæ in eſſe phyſico: attamen quia hæc circunſtantia non ſupponit aliud tribuens acceptioni pecuniæ malitiam, & bonitatem, & ipſa tribuit malitiam, non appellatur circunſtantia in genere moris; ſed potiùs conſtituit ſubſtantiam & differentiam ſubſtantialem. Circunſtantia itaque propria peccati dicitur illa, quæ eſt accidens humani actus habentis aliunde rationem peccati: vt ſi homicidio accedat circunſtantia ſacrilegij propter ſacrum ordinem occiſi: ſacer ordo eſt circunſtantia homicidij.

11 Duplex autem eſt circunſtantia; alia afferens malitiam mutuo ſeparabilem ab alia, reſpectu cuius dicitur circunſtantia, veluti malitia ſacrilegij in fornicatione; cum enim accidere poſſit, vt quis violet caſtitatis votum accedens ad ſuam vxorem, & fornicetur accedens ad non ſuam ſine violatione voti, ſi videlicet voto non ſit obſtrictus; manifeſtè patet in eodem actu acceſſus ad fœminam ſeparabiles eſſe mutuò malitias fornicationis, & ſacrilegij: quia licet appellari poſſint, & ſoleant circunſtantiæ, cum tamen nulla ſit potior ratio, quare vna ſit circunſtantia alterius, quàm è conuerſo, potiùs conſtituent duas malitias ſpecie diuerſas, quàm malitiam conſtitutam ex ſubſtantiali malitia, & alia circunſtantia. Quare negari non poteſt malitiam fornicationis ſimiliorem eſſe ſubſtantiali, quia frequentiùs accidit, malitiam fornicationis reperiri abſque malitia ſacrilegij, quàm e contra.

12 Multò magis propriè appellari poteſt circunſtantia illa, quæ eſſentialiter, aut ex natura rei ſupponit aliam malitiam, vt malitia adulterij ſemper ſupponit malitiam fornicationis independentem à malitia adulterij. Cæterùm ſi quis ſubtiliùs inſpiciat, malitia formalis adulterij independens eſt à malitia formali fornicationis, licet ſemper dependeat à malitia materiali. Poteſt enim accidere, vt quis bona fide credat, fornicationem ſimplicem eſſe licitam, & tamen poſſet cognoſcere, adulterium eſſe malum propter ſpecialem rationem. independens ergo eſt malitia formalis adulterij à malitia formali fornicationis, & poteſt malitia materia-

lis

lis adulterij cognoſci vt repugnans rationi incognita diſſonantia ſimplicis fornicationis.

13 Ob hanc cauſam diſtinguenda eſt duplex circunſtantia, alia quæ affert nouam malitiam ſeparabilem mutuò ſaltem ſecundùm malitiam formalem ab altera: alia, quæ non affert talem malitiam tamquam potentem per ſe ſubſiſtere, ſeu mutuò ſeparabilem à reliqua; quæ tamen poteſt hanc augere. Tales circunſtantiæ ſolent eſſe perfecta deliberatio, intentio, & duratio, & aliæ id genus: nam tales circunſtantiæ ſecundùm ſe, & conſideratæ ſeorſim ab alia malitia præſuppoſita non continente repugnantiam ad rationem cum poſſit deliberatio perfecta, intentio, & duratio coniungi cum actu bono. Cæterùm coniunctæ malitiæ ipſam augent, ſicut etiam bonitatem actus. Huc etiam referre ſolent magnitudinem quantitatis, & etiam quædam prædicata communia actibus bonis, & malis quæ licet ſecundùm ſe non dicant malitiam, aut bonitatem, illas tamen augere ſolent. Hoc in loco nihil dicimus de circunſtantijs impertinentibus, quæ nullam afferunt repugnantiam ad rationem; neque diminutionem, aut augmentum malitiæ, vt ſi aliquis furetur manu ſiniſtra, aut die Mercurij, aut Iouis: hoc enim nihil refert ad conſiderationem malitiæ. Et eadem eſt ratio de quauis differentia actus humani, licet ſit eſſentialis ineſſe naturæ actui: omnino enim ſunt impertinẽtes.

14 His ſuppoſitis prima concluſio eſt, circunſtantia afferens malitiam mortalem diuerſæ rationis à malitia altera in hærentem eidem actui, mutuòque ſeparabilem modo explicato indubitanter eſt confitenda. De hac concluſione nullus Catholicus dubitat, & ex Tridentino euidente conſtat eius veritas, & ratio à priori eſt, quia confiteri peccatum fornicationis ſacrilegæ non confeſſa malitia ſacrilegij, eſt non confiteri integrè peccatum, & eius malitiam moralem ſpecificam; perindeque eſſet tacere malitiam ſacrilegij, atque tacere malitiam fornicationis confitendo malitiam ſacrilegij: ſunt enim mutuò ſeparabiles ambæ malitiæ. Eſt autem meo iudicio tanta huius ſeparabilitatis vis, vt in vno actu fornicationis ſacrilegæ poſſet dici reperiri duo peccata formaliter; reperiuntur enim duæ malitiæ in obiecto, & quælibet illarum ſufficit ad peccatum non minus, quàm ſi eſſent in duobus actibus externis.

15 Confirmatur hæc ratio, quia ſi aliquis committeret actum violationis voti caſtitatis non habentem rationem ſimplicis fornicationis, & commiſiſſet actum ſimplicis fornicationis non habentem rationem violationis voti, haud dubiè teneretur in ſpecie confiteri vtrumque actum. Sed ille actus ſuſcipiens in ſe vtramque malitiam ſimul æquipollet illis duobus actibus, & totidem habet malitias obiectiuas. Ergo etiam tenetur illas in ſpecie confiteri: non enim tenemur actus in ſpecie confiteri, niſi quatenus tenemur in ſpecie confiteri malitias.

16 Dico ſecundò, confitenda eſt illa circunſtantia, quæ licet afferre poſſit malitiam eiuſdem rationis cum malitia peccati, ſi vtraque ratio diuidatur, quando propter coniunctionem mutat ſpeciem peccati. Adhibeo exemplũ furari vnum argenteum eſt peccatum veniale: furari alterum etiam eſt peccatum veniale, & ſimiliter furari alterum, ſi coniungatur in vno actu indiuiſibili ſunt tres malitiæ ſufficientes v. g. ad conſtituendum peccatum mortale; manifeſtumque eſt, confitendam eſſe quantitatem furti, quia quantitas grauis in genere moris differt ſpecie à quantitate leui furti. Sæpe enim idem accidit in alijs rebus, in quibus incrementum quantitatis petit formam ſpecie diuerſam: ſic intenſio ſumma ſiccitatis, & ſumma intenſio caloris coniuncta, quamuis non differant eſſentialiter gradus qualitatis intenſæ à gradibus qualitatis remiſſæ tamen differunt ſpecie in genere diſpoſitionis, quia petunt formam ignis, ad eamque diſpo-

ſponunt diuerſam ſpecie à formis, quas petunt illæ qualitatis remiſſæ: falſum enim eſt, quod quidam aiunt, peccatum veniale, & mortale non differre ſpecie. Idem prætereà confirmatur, quia magna quantitas pecuniæ ſufficiens ſcilicet ad mortale, affert vtilitatem diuerſæ ſpeciei ab vtilitate, quam affert leuis materia furti: illa enim ſufficit v.g ad ſuſtentationem hominis per totum diem, & ad liberandum ipſum à malitia laboris diurni, ad quod non ſufficit quantitas parua pecuniæ. Ergo furtum graue differt ſpecie à furto leui. Idem meo iudicio dicendum eſt quoties ex pluribus quantitatibus ſufficientibus ſeorſim ad mortale reſultat aliqua magnitudo pecuniæ afferens vtilitatem magnam diuerſam ſpecie. Vnde manifeſtè conſtat exprimendam eſſe in confeſſione magnitudinem furti tantæ pecuniæ, quæ ſufficeret ad faciendum hominem diuitem, honorabilem, potentem, & ſufficientem ad vitam quietam. Quis enim non videat furtum priuans his bonis eſſe omnino diuerſæ rationis à furtis ordinarijs.

17 Dico tertiò, circunſtantia afferens malitiam mortalem eiuſdem ſpeciei cum reliqua malitia, ſed mutuò ſeparabilem explicanda eſt in confeſſione, vt ſi vno ictu duos homines occidas, aut fureris quantitatem pecuniæ compoſitam ex duplici quantitate, quarum quælibet ſufficiat ad peccatum mortale. Hanc aſſertionem quidam Authores negant, multiſque alijs ſuam opinionem tribuunt, ſed vtrumque immerito; nam licet aliqui affirmauerint illud de furto, de homicidio vix vllus ipſis conceſſit: velle autem pro illorum opinione afferre Authores antiquos, qui dixerunt circunſtantias aggrauantes intra eandem ſpeciem non eſſe confitendas neceſſariò, non eſt meo iudicio ſatis tutum. Authores enim antiqui ad ſuam confirmandam ſententiam attulerunt rationem, quæ noſtram concluſionem nullo modo impugnat: illi enim loquuti ſunt de circunſtantia, que ex ſe non affert malitiam, ſed aliunde ſuppoſitam auget: de hac enim acutè dixerunt, non afferre meritum æternæ pœnæ; ſed ſolùm intenſionem, & acerbitatem: talis enim circunſtantia ſupponit in ſubſtantia actus, & in malitia ſubſtantiali ipſius meritum æternæ pœnæ reſpondentis ipſi ſubſtantiæ: quæ ſi intelligatur remitti à Deo, vel à ſacerdote, non poteſt intelligi manere meritum æternæ pœnæ. Quis autem non videat in caſu noſtræ concluſionis, quamlibet partem malitiæ per ſe ſumptam æternam pœnam mereri. Ergo noſtræ concluſioni illorum ratio minimè accommodatur, neque poſſunt noſtri aduerſarij illorum Authorum teſtimonio contra nos vti. Adde S. Thomam expreſsè docere circunſtantiam, quæ non affert nouam ſpeciem nunquam eſſe maioris momenti, quàm ſubſtantiam actus. At ſi quis occidat triginta homines perſpicuum eſt, occiſionem viginti nouem eſſe maioris momenti, quàm homicidium, ſeu occiſionem vnius. Neque poteſt prætereà dici, occiſionem nouem, & viginti hominum eſſe circunſtantiam, quæ exſe non habet malitiam mortalem, ſed ſolùm auget præſuppoſitam; ſicut dici poteſt de acceptione vnius argentei coniuncta per vnum actum cum acceptione pecuniæ ſufficientis, & neceſſariæ ad peccatum mortale furti.

18 Noſtra itaque concluſio probatur efficaci ratione; qui confitetur, ſe occidiſſe, non exprimendo, ſe occidiſſe duos homines, non confitetur integrè peccatum. Sed iuxta Concilium Tridentinum tenemur integrè confiteri peccatum, nullam ſcilicet relinquendo partem ipſius. Inde enim infert Conciliun exprimendas eſſe circunſtantias mutantes ſpeciem. Ergo &c. Maior probatur, quia integrè confiteri peccatum eſt dicere omnes partes illius continentes per ſe malitiam mortalem: alioqui qui diceret, ſe occidiſſe vnum hominem,

 & ne-

& negaret ſe occidiſſe duos, integrè confiteretur peccatum; quare ſi bona fide id negaſſet, non teneretur ad confeſſionem homicidij ſecundi hominis, quod eſt inauditum, & ab hominibus negatum. Reſpondent quidam Recentiores doctiſſimi, eum qui negat occiſionem duorum hominum confeſſus occiſionem vnius non confiteri illud idem peccatum; quod fecit, ſed aliud diuerſum, ac proinde debere poſteà confiteri, ſe occidiſſe non exprimendo, an ſint vnus vel duo occiſi. Sed contra, illa confeſſio bona fide facta eſt valida. Ergo confitetur peccatum, quod fecit, & ſolùm poteſt dici non confiteri integrè, & teneri ad confeſſionem partis malitiæ omiſſæ ob integritatis defectum. Secundo idem probatur; nam vel in vnico ictu occidente duos homines eſt duplex malitia interna, & externa, vel vnica interna cum duplici malitia, ſeu circunſtantia externa ſufficiente ad mortale. Si primum, indubitatum eſt etiam apud Aduerſarios confitendas eſſe illas duas malitias. Si ſecundum, illa duplex circunſtantia, & malitia externa coaleſcent in vnam malitiam compoſitam duplo maiorem, quàm eſt malitia occiſionis vnius hominis. Sicut ergo figura conſtans duplici linea recta differt ſpecie à figura compoſita ex quatuor lineis: ita peccatum illud compoſitum ex illa duplici occiſione differt ſpecie à peccato conſtituto ex triplici occiſione. Eadem eſt ratio de furto compoſito ex duplici quantitate graui. Sic apud Arithmeticos numerus binarius differt ſpecie ab vnitate, & ternariùs ab vtroque, & ſic deinceps.

19 Dices, ignem magnum non differre ſpecie ab igne paruo. Ergo peccatum occiſionis duorum hominum non differt ſpecie à peccato occiſionis vnius. Primò reſpondeo, ignem magnum differre ſpecie à paruo ſecundùm ſpeciem quantitatis. Quare vt minimum peccatum duplo maius differt ſecundùm ſpeciem quantitatis à peccato duplo minori. Cum igitur in peccatis teneamur dicere ſpeciem numeri, non apparet ratio, quare non teneamur confiteri ſpeciem quantitatis. Secundò reſpondeo, eſſe magnum, & euidens diſcrimen; nam maior quantitas ignis non infert formam ſubſtantialem alligatam ſecundùm quamlibet ſui partem, aut indiuiſibilem, & alligatam tali quantitatis ſpeciei; ſed ſolum multiplicat partes formæ eiuſdem rationis. At maior quantitas peccati externi terminans actum indiuiſibilem internum infert in ipſo actu indiuiſibili alligationem à talibus quantitatibus obiecti non accidentalem, ſed eſſentialem. Ergo infert diuerſitatem ſpecificam & eſſentialem in ipſo actu interno, & eius malitia interna indiuibili: actus enim internus eſſentialiter reſpiciens diuerſam quantitatem differt ſpecificè ab actu reſpiciente maiorem quantitatem. Sic actus intellectus nominans vnitatem differt ſpecie ab actu indiuiſibili intellectus nominante binarium, & ſic deinceps. Sic etiam forma ſubſtantialis exigens ex ſe intenſionem caloris, & ſiccitatis vt octo, differt ſpecie à forma ſubſtantiali exigente minorem intenſionem: omneſque formæ ſubſtantiales mixtorum differunt ſpecie, quia petunt maiorem, aut minorem remiſſionem, & intenſionem quatuor primarum qualitatum; eſſetque penitus improbabile dicere, omnes formas mixtorum eſſe eiuſdem rationis.

20 Dices, ex hac ratione fieri, actum voluntatis indiuiſibilem, quo volumus furari vnam quantitatem grauem v.g. quatuor argenteos & inſuper quintum argenteum eſſe peccatum diuerſæ ſpeciei ab actu indiuiſibili volente furari quatuor tantum argenteos. Reſpondeo, illos duos actus differre ſpecie phyſica, & materialiter, non tamen differre ſpecie morali mortali; nam differentia vnius argentei non ſufficit ad malitiam mortalem, neque affert illi actui duplicem virtualiter malitiam mortalem: tunc autem dicimus peccatum eſſe diuerſæ ſpeciei moraliter, & mortaliter propter

Digitized by Google

pter diuerſitatem quantitatis, quando virtualiter, & æquipollenter multiplicatur malitia interior. Vide Adrianum q.4. de Confeſſione, §. ex his reſpondeo in fine.

21 Circunſtantia non afferens malitiam nouam mortalem diuerſæ ſpeciei, neque aliam eiuſdem rationis cum reliqua nouam, & mortalem, quæ ſcilicet formaliter, aut virtualiter malitiam mortalem multiplicet (quod iuxta dicta eſt conſtituere nouam ſpeciem peccati) non eſt neceſſariò explicanda diſtinctè in confeſſione. In hac aſſertione conueniunt omnes Authores negantes confitendas eſſe circunſtantias aggrauantes intra eandem ſpeciem. Ratio autem eſt, quia qui confitetur peccati ſpeciem, & omnes partes peccati continentes malitias mortales virtualiter, aut realiter diſtinctas integrè, & in ſpecie confitetur peccatum quoad omnes partes continentes malitiam mortalem, & ſimpliciter meritoriam pœnæ æternæ. Cætera autem, quæ ſuperſunt, & intelliguntur aggrauare peccatum, vel quia augent rationem voluntarij, vt perfectiſſima deliberatio, vel reſpectum ad plura beneficia diuina ſine contemptu ſpeciali, vel quid ſimile efficiunt, non afferunt malitiam nouam ſimpliciter merentem pœnam æternam, ſed ſolam acerbitatem maiorem: ſi enim afferrent, iam ea circunſtantia adderet malitiam mortalem nouam contra hypotheſim. At nemo tenetur confiteri diſtinctè, niſi illam malitiam, aut partem malitiæ, quæ exſe affert meritum æternæ pœnæ; eatenus enim tenemur confiteri peccati malitiam, quatenus illa nobis cœlum claudit, cuius claues ſacerdotibus Chriſtus conceſſit. Quatenus vero malitia non claudit cœlum, ſed ſolum auget æternæ pœnæ acerbitatem, non tenemur peccatum confiteri: aperto enim cœlo, & ablato directè peccato claudente cœlum, omnis obligatio confitendi ceſſat. Si ergo confiteamur peccatum mortale quoad omnia, quæ ſunt in ipſo habentia ex propria ratione virtutem claudendi cœlum, quamuis ſuperſint alia, quæ peccatum aggrauant integrè, & benè confitemur.

22 Confirmatur, ſi quis medico corporali aperiret morbum, & eius omnes partes habentes vim lethiferam, quamuis taceret aliquam circunſtantiam morbi conferentem ad eius grauitatem, ſed non habentem per ſe vim mortiferam ad finem conſeruandi vitam, ſatis integrè aperiret morbum. Ergo ſimiliter ſi laborans morbo ſpirituali explicat medico ſpirituali morbum lethale, & omnes partes lethales morbi ad finem conſeruandi vitam ſpiritualem, ſeu potiùs acquirẽdi, ſatis integrè exponit ſuum morbum. Et ratio eſt, quia vterque medicus ex vi talis manifeſtationis morbi, poteſt adhibere medicamentum depulſiuum morbi quatenus lethale eſt: eſtò non adhibeat medicamentum afferens perfectiſſimam ſanitatem, qualem adhiberet, ſi omnes circunſtantiæ morbi ſpiritualis, & corporalis exponerentur ab ægroto.

CAP. III.

Illationes quædam de explicatione circunſtantiarum.

23 AD maiorem intelligentiam, & vſum doctrinæ traditæ, quædam inferemus ſcitu digniſſima percurrentes numerum circunſtantiarum iuxta illud verſiculum *Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, Cur, quomodo, quando.*

SECTIO PRIMA

De Circunſtantia *Quis.*

24 NVlli dubium eſt, perſonam obligatam voto caſtitatis v.g. debere hanc Circunſtantiam voti explicare. Sufficit autem Sacerdoti, & religioſo dicere, ſe violaſſe caſtitatis votum, quia non mutatur ſpecies, nec multiplicatur malitia ob Sacerdotium, aut Religioſum ſta-

ſtatum. Eadem ratio eſt, ſi coöpereris, aut ſcandalizes perſonam voto obligatam ſiue ſcandalum ſit directum, ſiue indirectum. Dicere autem, omne ſcandalum indirectum eſſe eiuſdem ſpeciei, quod docet Ioannes de Lugo, neque explicandam eſſe differentiam peccati, ad quod indirectè quis ſcandalizat; mihi non videtur verum; quia ſcandalum ad hæreſim eſt malum diuerſæ ſpeciei. Sic periculum vitæ eſt malum ſpecie diuerſum à periculo amiſſionis bonorum fortunæ. Explicandus eſt etiam numerus perſonarum, quas ſcandalizas, & peccatorum, ad quæ ſcandalizas ſiue directè, ſiue indirectè per vnicum actum, quamuis oppoſitum teneat prædictus Author, quando numerus peccatorum eſt eiuſdem ſpeciei peccatorum. Ratio autem eſt, quia multiplicatur tunc virtualiter peccatum. Si tamen quando peccaſti, perſonas non numeraſti, ſufficit dicere confuſè numerum, vt tibi peccanti occurrebat.

25 Circunſtantia reuocationis, & repetitionis voti eiuſdem rei v. g. caſtitatis, non eſt explicanda, quia ſolum multiplicat cauſam malitiæ, non vero ipſam malitiam. Sicut repetitio legis Regiæ de eodem valore eiuſdem monetæ non multiplicat valorem monetæ, ſed cauſam. Eadem eſt ratio de circunſtantia concurſus diei dominicæ cum feſto alicuius ſancti: licet enim omittas ſacrum, non teneris eam circunſtantiam explicare: concurſus enim ille non multiplicat malitiam, ſed cauſam. Quia ſcilicet malitia contraria eſt fini proximo præcepti; finis autem proximus præcepti audiendi ſacrum cultus eſt Dei, non autem honor ſancti, quem legislator ſolùm reſpexit, vt finem extrinſecum.

26 Circa perſonam peccantem contra caſtitatem noto circunſtantiam Eunuchi in peccato fornicationis eſſe confitendam; non eſt autem neceſſe confiteri dignitatem perſonæ, niſi hæc afferat ſpeciale malum, vt infamiæ, ſcandali &c. Virginitatis circunſtantia ex parte viri non eſt confitenda: ex parte fœminę probabiliter quidam negant eſſe confitendam: alij probabiliter affirmant. Et ratio eſt, quia abijcere pudorem virgineum, & iacturam facere virginitatis eſt malum fœminæ magnum: nam in illo ſexu fragili ipſa Virginitas eſt propugnaculum fortiſſimum Caſtitatis, & ferè neceſſarium. Atque ita videmus fœminas poſt iacturam Virginitatis facillimè relabi, & caſtitatem contemnere. Non eſt autem hæc circunſtantia confitenda in peccatis pollutionis, & alijs id genus: ceſſat enim ratiò dicta. Circunſtantiam ſponſæ nondum coniugatæ quidam negant eſſe confitendam. Ego affirmo, quia rem promiſſam ita deteriorem reddit, vt ſponſus iuſtam habeat reſiliendi cauſam: omnis autē promiſſor tenetur non ita grauiter rem promiſſam deteriorare.

27 Illud curioſè quæritur, an virgo conſentiens, & cooperans propter metum illatum teneatur hanc circunſtantiam fateri? nam virum inferentem vim, aut metum teneri confiteri circunſtantiam Virginitatis violandæ indubitatum eſt, eſto probabile ſit quando fœmina conſentit omnino liberè, non eſſe confitendam eam circunſtantiam. Cum igitur in propoſito euentu Virgo conſentiat, & cooperetur peccato ſpeciali ſtupri, videtur debere fateri virginitatis circunſtantiam. Negant tamen meritò. P. Lugo affert illam rationem quia, cum paratus ſit in propoſito euentu vir inferre maius malum fœminæ v.g. mortem, non peccat illa, quatenus impedit maius malum conſentiendo iacturæ Virginitatis; eſto peccet contra caſtitatem. Sed quia accidere poteſt, vt malum: quod minatur vir, ſit minus, quàm iactura Virginitatis, alia eſt afferenda ratio vniuerſalis. Mihi ita videtur dicendum, virum inferentem metum virgini, fieri indignum, cui virgo exhibeat actum charitatis non ſcandalizandi, per conſenſum, aut non cooperandi executioni externæ peccati: ac proinde

eam

Digitized by Google

eam Virginem nullo modo peccare contra obligationem charitatis non ſcandalizandi, aut non cooperandi peccato externo ſtupri, ſeu iniuriæ faciendæ ipſi Virgini. Adde in hoc euentu, malum ſtupri iniurioſi non conſiſtere in conſumatione actus ex ſuppoſitione conſenſus Virginis, ſed in comminatione mali, ad quam ipſa non cooperatur; ea enim præſuppoſita conſentit. Ex his exemplis alia per te ipſum circa hanc circunſtantiam *Quis* excogitare poteris.

SECTIO SECVNDA,

De Circunſtantia *Quid*.

28 AD circunſtantiam *Quid* ſpectat quantitas obiecti mali, quod voluiſti, aut feciſti, aut boni debiti, quod omiſiſti. De qua iam ſupra diximus eſſe explicandam. Admoneo tamen, ex ea doctrina non inferri debere, aut ſpeciem peccatorum, quæ tacuiſti in confeſſione; aut quibus pollutus ad communionem accedis. Ratio autem eſt, quia ſiue vnum, ſiue plura peccata diuerſa in ſpecie in confeſſione taceas idem ſequitur inconueniens, ſcilicet nullitas confeſſionis; in communione verò ſemper impeditur fructus communionis, & non impletur præceptum ſuſcipiendi Euchariſtiam poſt ſtatum gratiæ. Quod autem multitudo peccatorum addat aliquam irreuerentiam maiorem non ſufficit ad multiplicationem malitiæ. Non eſt autem eadem ratio, ſi voto adſtrictus peccet cum perſona obligata ſimili voto, coniugatus cum coniugata: hic enim non ſolùm multiplicatur titulus ſacrilegij, aut adulterij; ſeù ipſa malitia mortalis adulterij, & ſacrilegij, ſed geminatur; immò & additur circunſtantia mutans ſpeciem. Maior difficultas eſt de multitudine beneficiorū Dei; noua enim ingratitudo videtur nouum peccatū poſt nouum, & ſingulare beneficium à Deo receptum. Sed dicendum eſt, eam ingratitudinem poſt maiora beneficia Dei, ſi non addatur contemptus, non addere nouam malitiam exprimendam in confeſſione, ſed eandem magis augeri: peccatum enim ingratitudinis inhærentis v. g. furto poſt ſpeciale beneficium Dei conſiſtit in eo, quòd Deum offendat lethaliter furando poſt beneficium ſpeciale. Neque aliter ingratitudo hæc explicari poteſt niſi additione facta circunſtantiæ exiſtentiæ poſt beneficium actui habenti aliunde rationem peccati mortalis furti. Si autem ſepares rationem ſpecialem malitiæ furti, aut rationem generalis malitiæ mortalis incluſam in ea ſpeciali ratione, non poterit ratio recta in actu furandi poſt beneficium Dei excogitare malitiam aliquam contrariam rationi ſumptam ex capite ingratitudinis. Sic D. Thomas, vt defenderet, ſcandalum conſtituere, & afferre malitiam nouam, oſtendit, malitiam ſcandali non eſſe annexam actui per ſe habenti rationem malitiæ aliunde: non enim ſolùm peccamus peccato ſcandali, quando furamur v.g. furto vero coram alijs inducentes ipſos noſtro exemplo ad furandum: ſed etiam quando non furemur furto vero, ſed apparente habente ſimilitudinem cum furto vero, ſiue quando ea ſimilitudo moueat tamquam verum furtum.

29 Dices; qui facit votum non peccandi lethaliter, quando peccat committit ſacrilegium explicandum in confeſſione, & tamen illa malitia ſacrilegij pendet ex eò, quòd actus aliunde ſit peccatum mortale. Ergo quamuis malitia ingratitudinis furti commiſſi poſt beneficium Dei pendeat ex eo quod actus ſit aliunde peccatum mortale, erit exprimenda in confeſſione. Reſpondeo, malitiam ſacrilegij poſſe ſeparari per cognitionem noſtram à malitia mortali aliunde veniente, eo enim ipſo quod intelligamus non peccare lethaliter eſſe materiam grauem Deo gratam, ipſique promiſſam intelligimus eſſe debitum Deo hoc, quod eſt non pec-

caſſe

Digitized by Google

caſſe lethaliter; quamuis aliunde non eſſet debitum. Non eſt autem eadem ratio in ingratitudine furti commiſſi poſt beneficium ſpeciale Dei. Quòd ſi aliquis promitteret non peccare lethaliter obligando ſe ad non peccandum obligatione ſupponente formaliter malitiam mortalem aliunde venientem: ita vt eius intentio ſit tantùm aggrauare eam malitiam, non eſſet ea circunſtantia exprimenda in confeſſione; veluti ſi quis promitteret rem aliquam Deo exſe grauem, ſed nolens ſe obligare grauiter, ſed ſub veniali culpa, non tenetur eam circunſtantiam explicare in confeſſione. Vno verbo rem concludo, ſtatuendo, quoties de ratione malitiæ conſtitutæ per circunſtantiam eſt alia malitia mortalis independens ab ea circunſtantia; ita vt ratio recta poſſit intelligere malitiam mortalem ſine circunſtantia, non autem è contra malitiam ex circunſtantia pendentem ſine reliqua, quã etiam nulla lex prohibet, niſi includendo malitiam illam mortalem, ſufficere, ſi confiteamur ea malitiã independentem à circunſtantia, quæcumque tandem ſit circunſtantia: talis enim malitia circunſtantiæ, non meretur primò, & ſimpliciter pœnam æternam, ſed ſupponendo illius meritum meretur maiorem acerbitatem; quod perinde eſt atque malitiam circunſtantiæ eſſe accidentalem ſaltem ratione noſtra, & non eſſe ſubſtantialiter conſtitutiuam malitiæ mortalis, vt mortalis.

30 Ex hoc principio inferes primò, non eſſe confitendam multitudinem præceptorum intendentium eundem finem ſaltem communiter loquendo, vt ſi Deus, & Eccleſia confeſſionem præcipiant; non enim videtur intentio Eccleſiæ addere nouam malitiam lethalem: potuit enim non intendere; & nihil nos cogit ad interpretationem minus benignam. Alia eſſet ratio ſi præciperet ſub pœna excommunicationis maioris latæ ſententiæ: nam ipſa Eccleſia peccatum contrarium tali præcepto conſtituit in ſpecie contumaciæ ſpecialiter prohibitæ, ita vt actio ſit peccatum lethale ob hanc præcisè cauſam, quia eſt prohibita ſub pœna excommunicationis latæ ſententiæ: ipſaque obtemperàtio ſumitur tamquam ſignum reuerentiæ ad Eccleſiam: in obedientia autem vt ſignum contemptus Eccleſiaſticæ diſciplinæ. Eandem arbitror eſſe rationem de cenſura ſuſpenſionis, & interdicti grauis, quando ſcilicet ſunt tales, vt non ſoleant ferri niſi ob culpam mortalem: quando autem fertur præceptum ſub pœna excommunicationis, aut ſub pœna irregularitatis, arbitror non eſſe eam circunſtantiam confitendam, quia ipſa irregularitatis incurſio non eſt contemptus Eccleſiaſticæ diſciplinæ, cum ſæpe etiam ſine peccato irregularitas incurratur: quod de excommunicatione maiori latæ ſententiæ dici non poteſt. Si verò lex pœnam mortis minetur, qui eam incurrit ſciens, & volens, quamuis mortem non velit directè, ſi tamen ſe exponat periculo illius, debet eam circunſtantiam confiteri; quia ſcilicet talem pœnam incurrere eſt perinde ac ſe occidere ſine cauſa.

31 Infertur ſecundò, explicandam eſſe in confeſſione multitudinem actuum conſumatorum in ſua malitia, licet vniantur ſecundùm vnum affectum, vel ſecundùm vnitatem finis, & medij, veluti ſi vt occidas Petrum, occidas etiam Paulum, quem neceſſe ſit priùs, aut ſimul occidere. Explicanda igitur eſt repetitio actus conſumati contra caſtitatem, quantumuis breuis mora intercedat. De tactibus conſequentibus, & antecedentibus eſt maior difficultas; ſed tamen mihi videtur dicendum, quemlibet numerum tactus libidinoſi facti cum deliberatione ad nouam partem malitiæ mortalem, explicandum eſſe quoad fieri poteſt commodè. Sed de hoc infra fuſiùs.

32 Sed quia ſæpe occurrit in confeſſionibus neceſſitas explicandi actus turpes, in quorum explicatione vi-

Digitized by Google

vitanda eſt obſcœnitas verborum, & moleſtia pœnitentis, & Confeſſarij, placet hîc tradere methodum eos honeſtè explicandi. Primò itaque diſtinctio facienda eſt inter actum conſumatum luxuriæ, & non conſumatum. Differentia actus conſumati diuiditur in actum fornicationis, in quo continentur adulterium, ſtuprum &c. & in actum contra naturam. Mihi abſurda videtur illorum ſententia, qui docent, omnes actus contra naturam eſſe eiuſdem ſpeciei. Explicanda igitur eſt differentia præpoſteræ libidinis; idque meo iudicio indubitanter explicando ſimul ſexum perſonarum: explicanda etiam eſt mollities, & vtrum commiſſa ſit cum altera perſona eiuſdem, aut diuerſi ſexus. Eſt autem probabile ad explicandum peccatum pollutionis vnius hominis cum altero non eſſe neceſſe explicare modum, niſi quoad moram, & durationem extraordinariam, aut ſi exerceatur aliqua ratione afferente periculum, & repræſentationem periculoſam, ob quam fortè ſequetur conſenſus in peccatum diuerſæ ſpeciei. Omitto etiam differentiam luxuriæ cum ſuppoſito viuente alienæ naturæ, quia eſt perſpicuum, eam eſſe explicandam. Sed de his ſatis ſit dictum.

32 Nunc dicendum eſt de tactibus, quos pœnitens in tres claſſes diuidat. Quidam enim ſunt, qui ſeruata honeſtate, & non violato pudore naturæ poſſunt coram alijs exerceri: v.g. amplexus, apprehenſio manus, & etiam oſculum in ſignum beneuolentiæ; qui actus per ſe non ſint peccatum mortale, & ſæpe neque venialia: ſunt peccata mortalia, quando ob aliquam circunſtantiam afferunt periculum peccandi mortaliter, & etiam quando exercentur cum intentione ſignificandi amorem turpem, aut capiendi voluptatem veneream. Eſt autem delectatio venerea propriè dicta illa, quæ percipitur vel ex fornicatione, vel ex pollutione ſaltem inchoata: neque vlla alia eſt delectatio venerea propriè dicta: nam illa quæ percipitur ex aſpectu pulchritudinis fœminæ, aut etiam ex tactu carnis blandæ, niſi vlteriùs progrediaris ad delectationem ſaltem moroſam voluptatis venereæ propriè dictæ non habent rationem voluptatis venereæ, ſed voluptatis alterius rationis augentis tamen, ſeu perficientis aliquo modo voluptatem veneream propriè dictam, quam reddunt appetibiliorem. Sed caſtitas per ſe loquendo moderatur voluptatem veneream propriè dictam. Sic abſtinentia propriè, & per ſe uerſatur circa voluptatem illam, quæ percipitur ex comeſtione: illa autem voluptas, quæ percipitur ex odore cibi, ex munditia diſcorum, & menſarum ornatu ſecundariò tantùm pertinent ad abſtinentiam tamquam quædam accidentia voluptatis gulæ; ſed habentia diuerſam rationem; conferunt enim vt appetatur magis cibus, non tamen afficiendo palatum, & mouendo ſenſum guſtus. Hîc obiter aduerto, in voluptate venerea propriè dicta nullam eſſe materiæ paruitatem ſi perfectè voluntarie eligatur. Et inter alias rationes, illa mihi ſatis efficax videtur, quòd quælibet pars huius voluptatis percepta electione perfectè voluntaria afferat pleriſque, & ferè omnibus euidens periculum conſentiendi in actum ipſum conſumatum. Vix enim ex millibus vnus inchoatam hanc voluptatem electione perfectè voluntaria, & propter libidinem non perficiet, aut certè non progrediatur in peccatum delectationis moroſæ de ipſo actu vltimo.

33 Confirmatur argumentum; indubitatum eſt in materia Caſtitatis eſſe quædam pericula leuia vitanda ſub veniali, & eſſe quædam grauia, quæ indubitanter vitanda ſunt ſub mortali. At ſi quis rectè inſpiciat, nullum eſt periculum comparabile cum electione perfectè voluntaria inchoationis delectationis venereæ propriè dictæ, ſeu pollutionis; licet enim hæc actio in ſe ſit quid

par-

Digitized by Google

paruum, ac proinde primo aſpectu videatur ſolùm eſſe culpa venialis: at in ratione principij, & periculi non eſt quid paruum; licet etiam parua ſcintilla iniecta in magnum pulueris tormentarij cumulum, paruum quid eſt in ratione ignis; at in ratione principij incendij maximum quid eſt; cum poſſit propter paruam ſcintillam tota vrbs conflagrare. Ita aio, paruam delectationem veneream propriè dictam electam perfectè voluntariè paruum quid eſſe in ratione delectationis venereæ: at in ratione principij, & periculi luxuriæ magnæ tamquam cuiuſdam incendij eſſe quid maximum. Ridicula igitur eſt argumentatio ſumpta à paruitate materiæ aliarum virtutum: ſi enim attenderetur ad magnitudinem periculi nemo dicere poſſet in ea delectatione eſſe paruitatem.

34 Hinc obiter inferes, rationem à priori, quare delectatio moroſa in materia Caſtitatis ſit peccatum mortale; cum tamen delectari moroſè in die ieiunij in comeſtione carnium repreſentata præſenti, non ſit peccatum mortale; ſi tamen non feratur amor, & deſiderium ad comeſtionem, vt prohibitam, ſed vt praſcindentem à prohibitione, quæ præciſio nullo modo excuſat in materia caſtitatis; illicitum enim eſt non coniugato delectari moroſè de ipſo actu coniugij, quia execuutioni mandatus eſſet licitus. Ratio itaque eſt, quia delectatio moroſa, de qua loquimur non conſiſtit proprie in amore delectationis venereæ: hic enim amor licitus eſt, ſi admiſceatur honeſtus finis, & huius delectationis amore plerique homines ineſcantur ad matrimonium ex ipſo naturæ inſtituto: neque propterea peccant intendentes voluptatem licitam matrimonij. Conſiſtit ergo moroſa delectatio in repræſentatione actus luxuriæ tamquam præſentis, & ſomniati cum intentione capiendi voluptatem, quæ ſequitur hanc repræſentationem per motum quendam licet paruum ſeminis, & ſpirituum: id autem per ſe, & intrinſecè affert periculum magnum conſentiendi, & deſiderandi conſumationem actus cum quadam rationis obtenebratione. Neque arbitror eſſe ex millibus vnum, qui eligat delectationem moroſam, & poſteà non conſentiat ſaltem ſub ea conditione, ſi adeſſet opportunitas contempto peccato. Cum ergo hoc periculum ſit adeò frequens adeò vniuerſale, & magnum, & adeò naturale (natura enim delectationem moroſam ordinauit ad ipſam perfectionem, & conſumationem actus) neque vnquam detur cauſa excuſans ab electione perfectè, & directè voluntaria talis periculi, apparet manifeſtè, eam eſſe prohibitam.

35 Vnde rurſus infertur, explicandam eſſe in confeſſione circunſtantiam perſonæ coniugatæ v. g aut monialis, de qua quis moroſè fuerit delectatus, quantumuis præciſionem fecerit circunſtantiæ adulterij & ſacrilegij; nunquam enim præciſionem facere poteſt ab ipſo periculo producto à delectatione moroſa præſente, hæc enim exponit hominem manifeſto periculo contemnendi malitiam adulterij, & ſacrilegij, & conſentiendi ſaltem ſub ea conditione, ſi adeſſet opportunitas, quod vtinam non eſſet tam manifeſtum ab experientia.

36 Adde dictis, naturam voluiſſe neceſſitatem afferre moralem maiori parti hominum ad ineundum matrimonium, idque fecit dando vehementiſſimam propenſionem ad prædictam voluptatem, eamque ſimul prohibendo omnibus non coniugatis; Cum enim matrimonium ſit valdè oneroſum, multi illud fugerent, ſi natura non prouidiſſet. Sed non opportebat imponere neceſſitatem coactiuam, quæ minueret voluntarium, ſed potius electiuam, & amatoriam per conceſſionem voluptatis illius intra matrimonium, & prohibitionem eiuſdem extra matrimonium. Cenſendum eſt ergo eſſe prohibitam grauiter omnem delectationem veneream, ad quam ſit vehemens propenſio, &

cuius

Digitized by Google

cuius conceſſionem licitam non parui homines facerent, ſed magni æſtimarent. Quis autem non videat eſſe magnam & vehementem propenſionem ad ipſas delectationes moroſas, & ad voluptatem veneream etiam minimam motuum turpium electam electione directa, & perfectè voluntaria etiam ſi non ſit progrediendum ad actus conſumationem: ſola enim gratia, & dulcedo amoris Chriſti efficere poteſt, vt homo ab his integrè abſtineat. Prohibitio ergo talis voluptatis non parum, ſed plurimum confert ad conſequendum finem, & bonum neceſſitatis illius amatoriç. Ergo ea prohibitio non eſt leuis, ſed grauis: ac proinde ipſius violatio non eſt leuis, ſed grauis. Paruitas itaque nunquam eſt in ipſa delectatione venerea propriè dicta directè electa, cum perfecto voluntario: talis enim voluptas magna eſt in genere appetibilis, & vtilis ad eliciendum matrimonium. Paruitas ergo ſolùm reperietur in periculis, & cauſis, quarum electio ſit quædam indirecta electio ipſius voluptatis: quæ tamen ipſa indirecta electio ſæpe eſt peccatum mortale. Concludo ergo tactus primi generis, qui exſe turpes non ſunt, eſſe peccatum mortale, ſi fiant cum intentione directa percipiendi voluptatem veneream propriè dictam etiam minimam, aut delectationem moroſam, quæ vt dixi inuoluit delectationem veneream re vera præſentem.

37 Tactus ſecundi generis ſunt illi. qui licet immediatè, & independenter ab imaginatione non habeant efficacitatem ad cauſandam voluptatem veneream, habent tamen maximam efficacitatem media imaginatione, quam vehementer mouent. exemplum ſume ab aſpectu turpiſſimo, qui cum tactus non ſit, non poteſt eſſe cauſa phyſica mouens immediatè ad delectationem veneream: mouere tamen illam poteſt mediante repræſentatione, & imaginatione, quæ ita vehementer mouetur, vt facilè tranſeat ad delectationem moroſam. Hos tactus ego appello turpes propter periculum, & repræſentationem vehementem. Sic plerumque minimè licent, & magnam, vt liceant requirunt cauſam: Hos tactus ſufficiet confiteri dicendo te fœminam tetigiſſe turpiter tactu conferente exſe magnum periculum conſenſus, & delectationis moroſæ.

38 Alij tactus ſunt habentes efficacitatem phyſicam per ſe immediatè, & non ſolùm per imaginationem, quia vel ſine imaginatione ſufficerent ad exequendam, aut incipiendam pollutionem, vel quia non augendo ipſam imaginationem augent eius efficaciam ad pollutionem. Hos tactus ſufficit explicare declarando eorum efficaciam ad pollutionem, aut inchoationem ipſius in ſe, aut etiam in alia perſona. Aliqui addunt, explicandum eſſe, an hi tactus fuerint per amplexum effecti, aut inter viros per imitationem quandam actus matrimonij. Sed id non eſt neceſſe, niſi quia imitatio hæc afferre ſolet periculum deſiderandi fornicationem, & habendi delectationem moroſam circa fœminam. Sufficiet ergo dicere, tactum fuiſſe turpem hoc tertio modo, & talem vt inde timeri poſſet conſenſus in fornicationem, & delectationem moroſam, & deſiderium fœminæ. Ergo ſi quis rectè ad ea, quæ diximus aduertat, facilè poſſunt omnia peccata contra caſtitatem inter ſolutos ſine obſcænitate verborum explicare, & vtendo ambagibus, quæ nullum periculum pœnitenti, & Confeſſario afferant.

39 Infertur tertiò, quid reſpondendum ſit ad illam quæſtionem, qua quæritur, vtrum explicandæ ſint differentiæ obiectiuè terminantes non ſolùm actiones effectiuas malorum, quorum ſunt differentiæ, ſed alias actiones, v.g. amorem, & odium, cognitionem, & verba? Quidam graues Authores dicunt, non eſſe explicandam differentiam mali deſiderati proximo ex odio, & inimicitia; Sed

mihi oppoſitum probatur, quia alioqui neque eſſet neceſſe explicare, vtrum proximo deſideraueris malum ſpirituale, v.g. lapſum in peccato hæreſis, aut furti. Secundo, quia quando ex odio deſideramus inimico malum ipſum malũ habet rationem finis deſiderati; non enim illud deſideramus tamquam vtile, ideſt, effectiuum alterius boni; ſed ipſum conſtituimus finẽ noſtræ lætitiæ, & gaudij. At malitia interni affectus ſuam ſpeciem ſumit à fine. Ergo neceſſario fatendum eſt variari ſpeciem malitiæ pro diuerſitate mali deſiderati ex odio.

40 Eadem ratione dico, explicandam eſſe differentiam detractionis, contumeliæ, & iudicij temerarij ſumptam ex differentia mali, de quo proximum infamas, aut malam opinionem generas. Quia licet oppoſitum docet P. Ioannes de Lugo Diſp. 16. ſect. 5. motus illa ratione, quòd omnes detractiones conueniant in ratione læſionis famæ, & contumeliæ in ratione læſionis honoris. Tamen mihi oppoſitum videtur ob rationem contrariam, quia ſcilicet infamia de hæreſi omnino differt ſpecie ab infamia de furto; nihil enim apparet, cur non differat non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter. fateor quidem conuenire in ratione læſionis famæ, Sed hæc ratio generica eſt; ſicut etiam ratio iniuriæ in communi. Neque malitia moralis infamationis de hæreſi ſolùm conſiſtit in eo, quòd lædas hominis famam, dicendo illum eſſe malum hominem: quamuis enim licitè de aliquo dicere poſſis eſſe malum hominem, quia ſcilicet publica ſunt eius furta, aut adulteria, adhuc dicere non poteris eſſe hæreticum: immò quamuis publicè eſſet hæreticus, eſſet peccatum mortale illi furtum imponere, ſi re vera non laborat hoc crimine. Ergo infamatio non eſt peccatum mortale præciſè ob rationem infamationis, ſed etiam ob differentiam ſpecificam infamationis. Ergo explicanda eſt; alioqui eodem fundamento dicere poſſes non eſſe explicandam iniuriæ diuerſitatem, &c.

41 Idem exiſtimo dicendum de peccato iactantiæ, non ſolum quando eſt coniunctum cum gaudio de peccato commiſſo; ſed etiam quando ſeparatur à gaudio, & ſolum gloriatur homo de aliquo peccato ſignificans externè, licet fictè gaudium, & approbationem ipſius tamquam materiæ gloriæ: talis enim iactantia eſt peccatum impudentiæ. Ex dictis autem de infamatione ſatis apertè colligitur impudentias differre ſpecie pro diuerſitate criminum, de quibus aliquis non ſolùm non erubeſcit, tamquàm de infamantibus, ſed etiam gloriatur. Alia eſſet ratio, ſi quis ſe iactaret de induſtria, aut artificio peccati: hæc enim iactantia ſecluſo ſcandalo & gaudio de ipſo peccato, aut alio peculiari malo, non excedit culpam venialem.

42 Ratio autem à priori, quare variato obiecto famæ, aut opinionis, aut honoris, & iactantiæ, quæ vt diximus continet contemptum quendam opinionis varietur ſpecies malitiæ, ea mihi videtur, quia bonum nomen, & opinio bona ſunt neceſſaria nobis, & alijs; nobis quidem tamquam frænum quoddam: alijs ad exemplum, & ſtimulum virtutis. Hæc autem vtilitas pro ſingulis virtutibus variatur, nam bonum nomen iuſti eſt neceſſarium, vt exemplum præbeas iuſtitiæ, & vt ipſe amorem conſerues iuſtitiæ. Quare qui de ſuo, aut de alieno bono nomine in materia iuſtitiæ non curat, affert nocumẽtum contrarium ipſi iuſtitiæ. Eademque eſt de alijs virtutibus ratio. Neceſſe igitur eſt variare malitiam pro varietate nocumenti. Adde dictis ſæpe explicandam eſſe in infamatione peculiarem nocumenti rationem, vt ſi medicum infamaſti de imperitia ſuæ artis iniuſta, explicandum eſt vtrum impedieris lucrum?

43 De obiecto hæreſum, & blaſphemiarum quæri ſolet, vtrum variet malitiam? Exiſtimò primò, explicandam eſſe differentiam blaſphe-

miæ

miæ contra Deum, aut contra Sanctos. De blaſphemijs contra Deum difficultas eſt vtrum ſint eiuſdem ſpeciei? Multi affirmant. Sed tamen verior videtur oppoſita ſententia: nam opinio v.g. de diuina iuſtitia vindicatiua diuerſas vtilitates affert ab vtilitatibus, quas parit opinio de diuina miſericordia: illa enim timere nos facit Deum; hæc autem affert nobis confidentiam & ſpem. Videtur ergo admittenda diuerſitas ſpecifica in læſione diuini nominis, quæ per blaſphemias fit.

44 De hæreſibus in primis videtur certum, explicandas eſſe illas, quæ afferunt occaſionem diuerſorum peccatorum, vt iudaiſmus affert occaſionem exercendi vſuras, & multas ſuperſtitiones. Mahometiſmus autem affert occaſionem polygamiæ, ſingulæ ſectæ ſuas peculiares occaſiones peccandi afferre ſolent. Explicandum etiam eſt in hæreſi differentia hæreſis blaſphemiæ, Deumque infamantis, Videtur etiam explicanda differentia cuiuslibet hæreſis practicæ, vt ſi hæreſis doceat, licitum eſſe periurium, aut non obedire Pontifici. Difficultas itaque eſt de hæreſi ſpeculatiua, neque Deum infamante, neque afferente peculiare aliud malum, vt ſi negares Thobiam habuiſſe canem, aut vxorem duxiſſe: in his ego exiſtimo, non eſſe opus explicare obiectum hæreſis: Omnes enim hæreſes conueniunt in eo, quòd negant Authorem reuelationis propoſitæ cum ſufficienti credulitate eſſe veritatem ſummam. Cæteræ autem differentiæ in hæreſi ſpeculatiua non videntur variare ſpeciem: eſto aliquando aggrauent, præſertim ſi fiat augmentum in credibilitate. Obſeruo tamen videri explicandum in hæreſi, ſeu potius in infidelitate, vtrum negaueris veritatem propoſitam ab Eccleſia: illam enim negare eſt negare Eccleſiam eſſe organum Spiritus Sancti, quod eſt magna illius iniuria. Quæri etiam ſolet, vtrum explicanda ſit circunſtantia apoſtaſiæ, quæ contingit quando quis negat veritatem fidei ſemel creditam, aut relinquit religionem Catholicam poſtquam fuit Catholicus? Negat P. Ioannes de Lugo. Sed ego exiſtimo, eam circunſtantiam eſſe explicandam, quia qui negat fidem ſemel ſuſceptam deſerit Societatem contractam ſemel cum Deo per fidem datam, & acceptam. Adde, eum, qui negat fidem ſemel ſuſceptam reprobare ipſam fidem tamquam malam, cum tamen fuerit donum, & beneficium magnum Dei: hoc autem eſt ingratitudinis genus ſpeciale: magna enim ingratitudo eſt credere beneficium eſſe inutile, & damnoſum.

45 Dices, peccatum mortale commiſſum poſt ſtatum gratiæ, non differt ſpecie a peccato mortali antecedenti ad ſtatum gratiæ. Ergo neque infidelitas ſequens ſuſceptionem fidei differt ab infidelitate antecedenti. Nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia tranſitus ab ſtatu amicitiæ Dei ad ſtatum inimicitiæ non includit vituperationem, nec reprobationem priſtinæ amicitiæ Dei: At tranſitus à fide ad hæreſim includit reprobationem, & reprehenſionem fidei antiquæ; qui enim voluntariè mutat opinionem, aut ſententiam, iudicat priorem opinionem eſſe falſam, & malam. Immò argumentari poteſt: ſi enim quis mutaret ſtatum amicitiæ cum Deo in ſtatum inimicitiæ reprobando priorem ſtatum amicitiæ, indubitanter teneretur hanc circunſtantiam explicare. At eadem reprehenſio, & reprobatio accidit quoties quis voluntariè ex Catholico fit hæreticus.

46 Eſt etiam difficultas de materia voti. Ego exiſtimo eſſe explicandam in particulari: nam votum caſtitatis v.g. differt ſpecie à voto ieiunij. Ergo violatio voti caſtitatis differt ſpecie à violatione voti ieiunij. Neque enim quantumuis ingenium torqueas, rationem inuenies diſcriminis. Conſequenter aſſero, in ipſa violatione voti caſtitatis explicandam eſſe ſpeciem luxuriæ intra genus caſtitatis,

quia mihi videtur votum caſtitatis æquipollere pluribus votis ſpecie diuerſis, quorum vno voueres matrimonium non inire, alio abſtinere à fornicatione, alio à pollutione &c. Si quis tamen expreſsè nolit, ſuum votum caſtitatis æquipollere pluribus ſpecie diuerſis, ſed ſub vna ratione æquali prohiberet ſibi omnem vſum venereorum, non teneretur explicare in confeſſione violationem voti caſtitatis per ſingulas ſpecies, quod verum eſt, quamuis haberet expreſſam intentionem prohibendi ſibi grauius; ſed grauitate non mutante grauiores ſpecies luxuriæ. Atque in hoc euentu ſi ſpecialiter faceret votum abſtinendi à pollutionibus, deberet exprimere hoc votum ſpeciale, quod non eſt dicendum de Religioſo, aut Sacerdote, quamuis ſpecialiter voueant vitare pollutionem, quia votum caſtitatis, quod ipſi emittunt æquipollet (quia eſt perfectiſſimum) pluribus ſpecialibus votis, vt dixi. Alia eſſet ratio ſi iuraret, iuramẽtum enim affert obligationem diuerſæ ſpeciei.

57 Infertur quartò, quando, & quomodo ſit explicanda perſona, circa quam verſatur actio peccaminoſa delectatione moroſa. Iam ſupra diximus conditionem perſonæ, circa quam verſantur, explicandam eſſe. Reliqua exemplis patebunt. Si filius rem patris furetur ſecluſo alio damno triſtitiæ, v. g. aut paupertatis inductæ per furtum non debet circunſtantia perſonæ Patris explicari, quia iniuria facta Patri per furtum non addit ſupra malitiam furti malitiam mortalem ſeparabilem à malitia furti, eſtò aliquantulùm grauetur furtum. Alia eſſet ratio, ſi Patri afferres paupertatem, aut mortem, aut odio illum haberes, aut inhonorares grauiter; nam occiſio Patris v. g. præter malitiam occiſionis hominis habet aliam occiſionis patris ſeparabilem ab illa: poteſt enim accidere, vt hic homo ſit iuſtè damnatus ad mortem, quam ſententiam poſſes vt miniſter Iuſtitiæ licitè exequi, niſi tuus eſſet Pater; & quia eſt Pater non licet tibi aſſumere ad illud occidendum munus carnificis; eſſet enim intolerabilis impietas. Eandem reperies in alijs malis rationem, & vbi ea reperta fuerit explicanda eſt circũſtantia perſonæ Patris.

48 Similiter explicanda eſt circunſtantia perſonæ in inceſtu, in quo exiſtimo explicandum eſſe gradum & differentiam cognationis conſanguinitatis, & affinitatis, & cognationis legalis & ſpiritualis. Et quidem de inceſtu in primo gradu, & linea recta conſanguinitatis res videtur indubitata, ſi comparatio fiat ad gradus iure poſitiuo prohibitos. Vniuerſim enim peccatum iure naturæ prohibitum differt ſpecie à peccato iure tantum poſitiuo prohibito: actus enim iure naturæ prohibitus affert difformitatem, & malum diuerſum ſpecie à malo, quod affert actus iure poſitiuo prohibitus: ſi enim ea mala non differrent, æqualia eſſent, & eiuſdem rationis. Ergo æqualiter iure naturæ prohiberentur. At acceſſus ad matrem v. g. iure naturæ eſt prohibitus, etiam in eo euentu, in quo tibi liceret ad hanc fœminam affectu maritali accedere ſi mater non eſſet, quod dici non poteſt de acceſſu ad conſanguineam in ſecundo, aut in tertio gradu lineæ tranſuerſæ. Eadem ratione oſtenditur, gradum primum conſanguinitatis in linea tranſuerſa explicandum eſſe, quia iure naturæ eſt prohibitus, & fortaſſis matrimonium inter fratres eſt inualidum iure naturæ. Cæterùm differre ſpecie inceſtum in primo gradu tranſuerſo ab inceſtu in primo gradu rectæ lineæ perſpicuum videtur partim propter diuerſitatem irreuerentiæ; partim etiam quia in euentu in quo liceret acceſſus cum affectu maritali ad ſororem, vt in caſu neceſſitatis & in principio mundi, non liceret eligere matrem loco ſororis, manifeſtum ergo eſt diuerſam eſſe malitiam & ſeparabilem.

49 Sed vniuerſim affirmo, cæteros omnes gradus eſſe explicandos, quia licet conueniant in ratione generica

rica

ricæ cognationis, aut affinitatis petentis communicationem & familiaritatem coniunctam cum amore honeſto profecto ex titulo cognationis, & ſeparato minimèque confuſo cum amore libidinoſo; attamen differunt inter ſe ſpecie; nam pro diuerſitate graduum requiritur diuerſa familiaritas, diuerſaque reuerentia exigitur; diuerſumque periculum in amore non caſto apparet. Ergo neceſſe eſt malitiam inceſtus diuerſam eſſe. Hanc eandem doctrinam extendo ad concubitum non naturalem, & ad tactus turpes inter perſonas cognatas, ſiue eiuſdem, aut diuerſi ſexus. De circunſtantia filiæ confeſſionis dicendum eſt, non eſſe neceſſe eam explicare, niſi interueniat ſollicitatio ſacrilega cum ſacramenti abuſu, aut periculum aliquod ſpeciale.

50 Hinc obiter noto, circunſtantiam impedimenti matrimonij tunc eſſe in confeſſione explicandam, quando conſtitutio Eccleſiaſtica impedimenti includit prohibitionem omnis culpæ, tam intra, quam extra matrimonium: & vno verbo, quando finis conſtitutionis eſt vitare copulam, & actus venereos, tunc in Confeſſione explicanda eſt circunſtantia. Quando verò conſtitutio impedimenti habet pro fine ſolam impeditionem matrimonij, tunc non eſt explicanda circunſtantia. Ex hoc principio infertur explicandam eſſe omnem cognationem, & affinitatem. Impedimentum autem erroris, ſiue perſonæ, ſiue conditionis ſeruilis ſecluſa iniuſtitia, aut dolo, non eſt neceſſe explicare. In violatione voti caſtitatis poteſt etiam taceri circunſtantia ſolemnitatis, aut diremptionis matrimonij, quia conſtitutio impedimenti voti non affert nouam prohibitionem; ſed ſuppoſita prohibitione per votum inducit impedimentum. Idem dico de impedimento criminis. Diſparitatem cultus exiſtimo eſſe explicandam, etiam ſi impedimentum aliquando ſit non dirimens; veluti ſi Catholicus contrahat cum hæretica baptizata. Violentiam autem, & metum explicare oportet, non tantum propter conſtitutionem impedimenti, quàm propter iniuriam. Impedimentum ordinis non eſt explicandum, ſed ſufficit explicare malitiam violationis voti. Si tamen quis in ordinatione malitioſè non conſentiret in votum caſtitatis explicandus eſt ordo, quia in eo euentu ex conſtitutione Eccleſiaſtica tenetur ordinatus ad ſeruandam caſtitatem. Impedimentum ligaminis explicandum eſt propter iniuſtitiam adulterij, & expreſsè dicendum eſt an commiſeris adulterium cum eſſes coniugatus, an verò ſolutus cum coniugata, & etiam explicandum eſt ſi geminetur adulterium, vt ſi ambo adulteri ſint coniugati. Impedimentum publicæ honeſtatis, ſiue oriatur ex ſponſalibus, ſiue ex matrimonio rato nondum conſumato etiam eſt explicandum, quia differt hic inceſtus ab inceſtu propter matrimonium conſumatum, aut copulam illicitam. De impedimento raptus non video, cur ſit explicandum, ſecluſa iniuſtitia, & violentia noua. Eadem ratio eſt de impedimento nullitatis matrimonij clandeſtini. Sed tamen explicari plerumque debet periculum frequentiæ peccati. Impedimentum impotentiæ neceſſariò eſt explicandum, quia conſtituit luxuriam in ſpecie peccati contra naturam. Idem dico de ætate coniuncta impotentiæ. De affinitate iam dixi. Sed obſeruo explicandum eſſe an oriatur ex copula illicita, an verò ex matrimonio; nam impedimentum affinitatis ortum ex matrimonio eſt diuerſæ rationis, & videtur includere malitiam impedimenti publicæ honeſtatis, aut certè valdè ſimilem illi.

51 Circa has circunſtantias ſolet occurrere difficultas explicandi complicem v.g. an teneatur pœnitens explicare inceſtum cum matre, quando non poteſt confiteri niſi confeſſario, cui nota eſt mater? Conſentiunt ferè omnes quærendum eſſe, ſi commodè poteſt, alium confeſſarium, qui matrem

trem pœnitentis non cognoſcat quando autem id non poteſt fieri. & vrget neceſſitas confitendi, quidam probabiliter negant explicandam eſſe perſonam complicis. Alij probabilius affirmant, & ratio mihi videtur eſſe, quia licet obligatio materialis integritatis confeſſionis non ſit tam ſtricta, vt abſolutè, & ſine exceptione obliget pro omni euentu (potiùs enim obligat ſub ea tantùm conditione niſi obſtet bonum neceſſarium præponderans bono integritatis confeſſionis) negari tamen non poteſt obligare ſub ea conditione, ſi tale bonum non obſtet. At ſi quis rectè aduertat bonum conſeruationis famæ perſonæ complicis non eſt tanti momenti, vt præponderet bono integritatis confeſſionis. Si enim bonum integritatis confeſſionis, & malum dimidiationis præponderat iacturæ propriæ famæ faciendæ apud Confeſſarium cum obligatione ſigilli, cur non præponderabit ſimili iacturę famæ complicis; qui quoniam cooperatus eſt ad malum ipſius pœnitentis, non apparet, quare non debeat etiam cum aliqua iactura famæ cooperari ad remedium ipſius famæ.

52 Dices, eſſe præceptum naturale non infamandi proximum, & præſertim matrem. Reſpondeo hoc præceptum non obligare abſolutè pro omni euentu ſicut obligat præceptum non mentiendi: ſed obligare ſub ea conditione niſi obſtet bonum præponderans exigens reuelationem delicti. Itaque in propoſito euentu concurrunt duo præcepta: alterum faciendi integram confeſſionem obligans ſub ea conditione niſi obſtet bonum præponderans, & exigens dimidiationem confeſſionis: alterum præceptum non infamandi obligans ſub ea conditione niſi obſtet bonum præponderans reuelationem criminis exigens. Tota ergo quæſtio eò deuoluitur, vtrum bonum vtri præponderet? Et mihi placet bonum integritatis præponderare bono famæ complicis; cum videamus paſſim occurrere bona temporalia præponderantia bono famæ complicis exigentia, & iuſtificantia reuelationem ſecretam criminis complicis. Quod præſertim locum habet, quando ea bona ſunt neceſſaria ad afferendum remedium malo profecto ex cooperatione complicis, vt in præſenti accidit. Adde quandò non ſolùm pœnitens, ſed etiam complex eſt baptizatus, cum vterque tunc teneatur ad confeſſionem integram, præſumendum eſſe, eos velle diſpenſare, & concedere ſibi mutuò facultatem ad manifeſtationem criminis, quando fuerit neceſſarium ad integritatem confeſſionis.

53 Non eſt autem idem dicendum, quando pœnitens crederet violandum eſſe à confeſſario ſigillum ſiue reuelatione perſonæ pœnitentis, ſiue reuelatione perſonæ matris. Et ratio eſt, quia bonum ſecuritatis ſecretæ manifeſtè præponderat bono integritatis ſacramenti. Multò enim magis confert ad ipſum ſacramenti bonum hæc ſecuritas ſecreti ſeruandi, quàm ipſa integritas materialis Confeſſionis, quod patet, nam reuelatio ſigilli citra voluntatem expreſſam pœnitentis nunquam licet; cum tamen dimidiatio Confeſſionis ſæpe liceat.

54 Eadem ratione dico, non eſſe manifeſtandam perſonam quando non eſt complex, ſed ſolum obiectum delicti, vt ſi matrem adulteram de adulterio iniuſtè infamaſſes; cum enim mater ſit innocens, & patiens iniuriam in crimine infamationis, non videtur æquum neque conſentaneum bono huius Sacramenti inſtituti ad emendationem delicti, & conſequenter ad reſtitutionem iniuriæ, vt tibi liceat propter bonum ſacramenti augere infamationem matris iniuſtè infamatæ: non enim eſt titulus ſufficiens ad infamandam matrem noua infamatione, eam fuiſſe à te infamatam prius iniuſtè. Eſtque hic aperta ratio diſcriminis à caſu præcedenti: nam in caſu præcedenti complex fuit cauſa culpabilis maximi mali, cuius remedium quæritur: & proptereà complex di-

dignus eſt, cuius fama contemnatur cauſâ afferendi remedium illi malo. At in hoc caſu, de quo loquimur, complex non eſt cauſa mali, cuius remedium quæritur, immò eſt innocens, & patiens iniuriam, ac proinde mater in hoc ſecundo euentu propter ipſam iniuriam ſpecialiter eſt digna non quidem noua infamatione, ſed potiùs noua honoratione. Eſt igitur ratio diſcriminis manifeſta.

55 Adde aliam non minus perſpicuam; ſi teneretur pœnitens manifeſtare perſonam non complicem ob hanc ſolam rationem, quia fuit obiectum alicuius delicti, ſequeretur poſſe talem perſonam infamari à plurimis, & apud plurimos Confeſſarios, poteſt enim facilè accidere, vt mater, quæ vnicum inceſtum admiſit, aut adulterium poſteà ſine noua culpa ſit obiectum multorum peccatorum: vt ſi filius ſæpe gaudeat de inceſtu iam ſemel in confeſſione declarato. Poſſunt etiam alij ipſam infamare, Sic etiam plures ſubditi poſſunt infamare iniuſtè ſuperiorem propter vnum delictum occultum. Hoc autem incommodum plurimum ſuperat incommodum manifeſtandi complicem. Hoc enim ſemel accidit, & apud vnicum Confeſſarium, at incommodum manifeſtandi perſonam non complicem ſæpè accidere poteſt. Nullo ergo modo licet à primo caſu argumentari ad ſecundum.

56 Quod amplius confirmatur, vtramque cauſam diſcriminis ſimul coniungendo hac ratione: non videtur iniquum infamare proximum infamia non maxima, ſed in ſuo genere minima (qualis eſt declaratio criminis apud vnicum Confeſſarium) quando proximus fuit penitenti cauſa culpabilis incurrendi malum indigens ad ſui remedium ea infamatione, qua nihil aliud exponitur, quam illa ipſa culpa, quæ illud malum attulit. At e contra iniquum videtur infamare proximum infamia maxima, & apud plurimos (qualis ſequitur ex obligatione manifeſtandi perſonam non complicem) quando proximus non fuit alicui ſeu pœnitenti cauſa culpabilis incurrendi malum indigens ad ſui remedium ea infamia; ſed potiùs fuit patiens iniuriam in ea ipſa mali incurſione. Manifeſta ergo eſt ratio diſcriminis in vtroque euentu. Nam primo accommodatur prima regula, ſecundo ſecunda.

57 Hinc infero, ſororem conſentientem fratri in inceſtu ob grauem metum ab ipſo illatum non eſſe manifeſtandam à fratre, quia licet peccauerit ſoror faciens culpabiliter inceſtum, non tamen peccauit vt cooperans fratri, vt ſupra in ſimili diximus de Virgine faciente ſtuprum ob metum illatum, quia ſcilicet inferens ſtruprum indignus eſt factus, cui patiens metum, & iniuriam deberet actum Charitatis, aut miſericordiæ exhibendum per non cooperationem. Alia eſſet ratio, ſi ſoror non conſentiens vi opprimeretur: non enim eſt infame, ſed potiùs glorioſum apud Deum, & prudentem non ſponte, ſed vi, & reluctantem fœminam opprimit. Cæterùm in hoc caſu ipſi ſorori maior facultas datur manifeſtandi fratrem, vt ipſa confiteatur conſenſum, vt cuilibet eſt perſpicuum.

58 Obſeruandum eſt circa dicta, poſſe pœnitentem vti artificio ad confitendum integrè ſuum peccatum ſine infamia perſonæ complicis, aut non complicis, ſed obiecti; vt ſi dixerit, matrem infamaui de adulterio, quod credebam eſſe verum, ſed erraui, & non eſt verum. Poteſt enim vti æquiuocatione iuridica ſub intelligendo, illud non fuiſſe verum, vt confeſſario dicat, & erraſſe, vt quilibet peccator errat, Et ratio eſt, quia quoad hoc tribunal non differunt publicatio criminis veri, & crediti eſſe verum à publicatione criminis in ſe non veri, quod tamen infamans credebat eſſe verum. Similiter poſſet pœnitens dicere, aliquando acceſſi ad fœminam, quam credebam eſſe conſanguineam in tali gradu; ſed erraui, & non erat verum: vtendo ſcilicet

licet eadem æquiuocatione. Idem artificium vtile eſt ad confitenda iudicia temeraria, & multa peccatorum genera, in quibus proximus eſt obiectum, licet enim ſine cauſa non ſit vtendum æquiuocatione in Confeſſione, poteſt tamen cum cauſa id fieri, dum tamen peccatum quoad totam malitiam, quam habuit in conſcientia pœnitentis, explicetur; Cum enim hoc tribunal ſit coſcientiæ tribunal, ſufficit explicare peccatum tam internum, quam externum quoad malitiam, quam habuit in conſcientia pœnitentis.

SECTIO TERTIA,

De Circunſtantia *Vbi*.

59 OCcurrit in primis locus ſacer, ratione cuius contrahi ſolet ſacrilegij ſpecies aliquando ex iure tantum Eccleſiaſtico, aliquando etiam ex iure naturali, quando ſcilicet actio exercita in loco ſacro continet contemptum grauem ſaltem virtualem, aut periculum contemptus Eccleſiæ, ſeu ſcandali mouentis ad contemptum: talis autem debet eſſe hic contemptus, vt ipſe ſolus ſufficeret ad malitiam mortalem: quamuis actio aliunde eam non haberet. Hùc etiam ſpectat impeditio iniuſta orationis, & deuotionis, vt ſi aliquis in Eccleſia exerceret actiones, ob quas non poſſent alij attendere ad ſacrificium Miſſæ: ex iure poſitiuo illæ actiones habent ſpecialem rationem ſacrilegij, quæ ſpecialiter ſunt ab Eccleſia prohibitæ. Quales in primis ſunt illæ quinque, quibus violatur Eccleſia, vt percuſſio cum effuſione ſanguinis; homicidium, effuſio ſeminis etiam aliunde non illicita vt actus coniugalis, & ſepultura excommunicati non tolerati, & etiam infidelis non baptizati. De tribus primis ſolet eſſe magna quæſtio, vtrum quando non ſunt notoriæ, aut non habent periculum notorietatis contrahant ſpecialem malitiam ſacrilegij explicandam in confeſſione? Quidam probabiliter affirmant, & alij probabiliter negant, quia ſcilicet earum malitia ſpecialis conſiſtit in eo, quòd ſint violatiuæ, ſeu pollutiuæ loci ſacri. Quod autem illæ actiones habeant ſpecialem malitiam probatur: quia licet non ſint aliunde peccatum, vt actus coniugalis, adhuc propter Eccleſiaſticam prohibitionem, & violationem Eccleſiæ habent malitiam mortalem. Quid autem intelligatur nomine loci Sacri ad effectum violationis vide Thomam Sanchez lib. 9. de Matrim. Diſp. 15. Alij etiam actus ſunt prohibiti in Eccleſia, vt actus forenſes, quibus agitur iudicium ſanguinis, etiam mercatus, & nundinæ. Alij etiam prohibentur, vt colloquia turpia, & alia id genus, quæ ſecundum ſe mala ſunt. De his actibus, qui ſecundùm ſe ſunt mali neque prohibentur propter aliquam rationem irreuerentiæ communem actibus ſimilibus non malis ſecundùm ſe exiſtimo, plerumque non addere ſpeciem ſacrilegij, ſed ſolùm aggrauationem. Vnde turpiloquium, & multò minus cogitatio turpis, detractio etiam in Eccleſia non addunt circunſtantiam explicandam in confeſſione, ſed poteſt ea taceri, niſi quis ex ignorantia crederet, eas malitias continere malitiam ſacrilegij nouam; nam exercitæ cum hac mala fide debent explicari in confeſſione. De furto ſolet eſſe ſpecialis difficultas. Probabile eſt, quodlibet furtum commiſſum in Eccleſia continere malitiam ſacrilegij. Sed alij non minus probabiliter docent, ſolùm furtum rei ſacræ, depoſitæ tamen & commiſſæ curæ Eccleſiæ ſacrilegium, eſſe explicandum in confeſſione; ac proinde eum, qui abſcindit crumenam in Eccleſia poſſe tacere hanc circunſtantiam, ſi crumena non erat commiſſa curæ Eccleſiæ, ſed eam aliquis ingreſſus in Eccleſiam portabat.

SE-

Digitized by Google

SECTIO QVARTA.

De Circunſtantia *Quibus auxilijs*.

60 QVando media ordinata ad aliquem finem non habent malitiam mortalem ſeparabilem ab ordinatione in finem, non eſt neceſſe explicare eorum multitudinem, niſi fortè per accidens; quia ſæpe multitudo mediorum exigit ad execuutionē extraordinariam temporis longitudinem, & etiam repetitionem actuum internorum. Hinc inferes non eſſe neceſſe explicare quantitatem pecuniæ, qua prauum aliquem finem obtinuiſti. Alia eſt ratio, ſi media habeant malitiam mortalem diſtinctam ab ordinatione in finem, vt ſi fureris propter mechiam, aut famulam occidas, vt poſſis dominum ipſius occidere. Mihi etiam verius apparet explicandum eſſe numerum vulnerum grauium, quibus hominem occidiſti; Singulæ enim vulnerationes continent malitiam mortalem diſtinctam indubitanter. Etiam eſt explicanda circunſtantia perſonarum, quæ cum peccato te adiuuarunt ad execuutionem finis praui propter conſilium à te datum, aut propter preces, aut imperium. Explicare autem oportet iuxta dicta ſuperiùs numerum perſonarum, & numerum peccatorum, quæ ſingulæ commiſerunt, & etiam ſpecies. Aliquando tamē ſufficiet explicare numerum peccatorum non explicato numero perſonarum. Si enim bis miſiſti eandem perſonam ad ſollicitandam fœminam, idem omnino eſt, atque ſi miſiſſes vnam, & poſteà aliam. Sufficiet ergo dicere te miſiſſe duo mandata turpia, neque erit neceſſe exprimere, an id factum ſit mediantibus duobus perſonis, an verò vnica. Eadem eſt ratio de actibus fornicationis; explicato enim illorum numero, non eſt neceſſe explicare numerum perſonarum. Hic aduertendum eſt ſæpe perſonam mediam, qua vteris ad prauum finem non peccare, & tamen te peccare in illo vſu, vt ſi famulum iubeat dominus manere domi in die feſto intendens prauum finem poteſt accidere, vt excuſetur famulus, neque peccet in omiſſione ſacri, & tamen Dominus debet exprimere in confeſſione ſe fuiſſe cauſam, vt famulus ſacrum non audiret: quando autem famulus peccat non audiendo ſacrum & dominus eſt cauſa huius peccati, debet etiam ipſum ſpeciatim exprimi. Ad hoc etiam caput ſpectant opera Dæmonum, maleficarum, & alia id genus.

61 Ad hanc etiam circunſtantiam ſpectat irreuerentia, quæ committitur in eo, quòd vtaris rebus ſacris ad finem prauum vt ſi Confeſſarius vtatur confeſſione ad ſollicitationem fœminæ, & hypochrita ſuſceptione Euchariſtiæ ad tegendam ſuam malam vitam, & ad diſſimulanda ſacrilega ſua vitia. Difficultas hîc eſt, vtrum pœnitens furans rem modicam à Confeſſario in ipſa Confeſſione peccet lethaliter? Exiſtimo, non peccare lethaliter dummodo nihil deſit ad valorem ſacramenti. Sed quid dicemus de illo, qui vt furetur rem modicam vtitur Confeſſione tamquam medio? Exiſtimo poſſe etiam eſſe peccatum veniale: ſicut qui vtitur Confeſſione ad inanem gloriam non peccat lethaliter. Similiter Sacerdos, qui celebrat Sacrum, vt conſequatur ſtipendium excedens leuiter iuſtum, non propterea peccat lethaliter, ſi aliunde accedit benè diſpoſitus ad celebrationem. Hùc etiam ſpectat vſus prophanus rerum ſacrarum, vt ſi calice conſecrato quis vtatur ad conuiuia.

61 Huc etiam ſpectat impotentia, quam ſolent aliqui voluntariè eligere tollendo ſibi facultatem implendi præceptum: hæc autem impotentia eſt duplex; alia moralis conſiſtens in difficultate, ſeu occaſione periculoſa elicita voluntariè. Tunc dicendum eſt fieri duo peccata, ſi non ſolum eligatur occaſio furandi v. g. ſed etiam furtum. Et ratio eſt, quia manifeſtè differt malitia furti à malitia

occaſionis. Mutuo enim ſeparabiles ſunt. Poſſet enim accidere, vt peccet quis eligendo periculum furti, & poſteà non furetur. poteſt enim aliquis furari quin peccauerit eligendo occaſionem furti. Quando ergo vtraque malitia coniungitur, neceſſe eſt vtramque confiteri, & exprimere. Impotentia phyſica eſt, qualem ſacerdos nauigans ſibi affert ad recitationē horarum per proiectionem Breuiarij in mare. Hoc peccatum exiſtimo eſſe longè diuerſum ab ipſa omiſſione recitationis ſiue vnica, ſiue multiplici, quando omiſſio exercetur liberè immediatè, & quidem illam proiectionem, qua quis ſibi affert impedimentum ad recitationem multorum dierum differre ab omiſſione recitationis vnius diei, & eſſe exprimendam in Confeſſione ſatis conſtat ex ſupra dictis. Difficultas eſt, an peccatum proijcientis Breuiarium in mare tempore matutino, ſibique afferentis impedimentum ne tempore ſequenti eiuſdem diei recitare poſſit, differat ſpecie à peccato omittentis ſimplici nolitione recitationem eiuſdem diei? Reſpondeo affirmatiuè: hic enim non ſibi aufert libertatem, neque impedit legem recitationis, vt ſuo tempore obliget proximè ad recitationem. Ille autem ſe priuat libertate, & conſequenter præceptum priuat poteſtate proxima obligandi ſuo tempore. Sicut ergo diuerſum eſt Regi non obedire, & Regem priuare poteſtate proxima imperandi: ita differunt ſimpliciter non obedire legi, & eam impedire, ne ſuam viam exercere poſſit tempore legitimo. Vno verbo concludo, qui ſolùm legi non obtemperat non ſe eximit ab illius poteſtate, at qui anticipatum impedimentum apponit, ſe eximit à legis obligatione pro tempore futuro. Quod autem ea malitia apponendi impedimentum ſit diuerſa à malitia ſimplicis violationis legis probatur aliter, quia poſſet accidere, vt poſteà impedimentum auferretur, & lex impleretur, & tamen peccatum fuit apponere impedimentum; non enim minus ille peccat, qui impedimentum apponit phyſicum, quàm ille, qui ſe exponit periculo peccandi.

63 Hic obiter dicendum eſt, non ſemper eſſe peccatum actionem incompoſſibilem cum actu præcepto v.g. licet ſtudium ſit incompoſſibile cum auditione ſacri præcepta fieri poterit, vt ſtudium ipſum non ſit peccatum; veluti ſi quis ex ſuppoſitione voluntatis omittendi ſacrum eligat ſtudere, non enim electio ſtudij, neque ſtudium ipſum eſt cauſa omiſſionis ſacri; ſed ſolùm effectus ab illa pendens. Immò ſi quis omitteret ſacrum propter ſtudium, exiſtimo, ipſum ſtudium execuutioni mandatum non habere malitiam omiſſionis ſacri; ſed ſolùm vt deſideratum, & intentum. Et ratio eſt, quia omiſſio ſacri non eſt effectus ſtudij vt mandati execuutioni, ſed ſolùm vt intenti, & deſiderati. Sic ſi filius occideret Patrem propter hæreditatem, aut ſucceſſionem regni, ipſa ſucceſſio vt exiſtens in ſe non haberet malitiam homicidij, ideſt non haberet rationem cauſæ mortis Patris, ſed potiùs effectus illius. Succeſſio autem vt deſiderata, ſeu deſiderium ipſius eſt cauſa mortis. Idem dico de ſtudio. *Alia* eſſet ratio, ſi quis ita ſe traderet ſtudio, vt propter illud animum diſtraheret à memoria præcepti auditionis ſacri; ita, vt ipſum ſtudium haberet rationem impedimenti antecedentis: tunc enim ſtudium ipſum vt execuutioni mandatum haberet malitiam obiectiuam omiſſionis.

SECTIO QVINTA,

De Circunſtantia *Cur*.

64 QVando finis eſt prauus, & medium etiam, veluti ſi omittas miſſam præceptam vt legas libros hæreticorum prohibitos: perſpicuum eſt, vtrumque eſſe explicandum. Si tamen quis confiteretur omiſſionem ſacri, oblitus peccati lectio-

Digitized by Google

ctionis librorum, ſatis eſſe ſi poſteà confiteretur ſe eos libros legiſſe. Viceque verſa eadem eſſet ratio: quia ſcilicet ex coniunctione non reſultat tertia quædam malitia ſeparabilis ab vtraque illa malitia. Alia eſt ratio in adulterio, in qua licet confeſſus fueris fornicationem, non ſufficit poſteà confiteri, te iniuriam feciſſe; ſi poſteà iniuriæ adulterij recorderis; ſed determinare oportet peccatum adulterij quia malitia adulterij ſeparabilis eſt à malitia ſimplicis fornicationis, & à malitia iniuriæ factæ marito nolente. Licet enim quis crederet, ſimplicem fornicationem non eſſe peccatum, & quamuis maritus conſentiret in adulterium vxoris, illudque deſideraret, adhuc in illo actu reperiretur malitia adulterij. Sicut etiam ſi Petro volenti manum abſcinderes adhuc ea abſciſſio mala eſſet quamuis non iniuſta tamquam facta nolenti. Et ratio eſt, quia ſicut illa abſciſſio permiſſa eſſet contra naturalem inclinationem conſeruationis integritatis corporis: ita adulterium permiſſum vxori, & vtriuſque coniugis conſenſu facto, eſſet contra naturalem inclinationem fruendi coniuge ſine conſortio. & eſſet contra mutuam charitatem, & amicitiam intentam in illo ſtatu. Nam communicatio vxoris facta extraneo ipſam faceret minus amabilem, vxoremque diſponeret ad diuiſionem amoris, & ad diminutionem amoris coniugalis, aliaque bona matrimonij impedirentur. Manifeſtum ergo eſt in adulterio reperiri tertiam quandam ſpeciem malitiæ neceſſariò in confeſſione exprimendam. Talem tertiam ſpeciem non reperies in omiſſione ſacri propter lectionem libri illiciti, vt eſt perſpicuum. Sufficiat ergo, illa duo diuiſim confiteri, quando obliuio excuſauit à coniunctione in prima Confeſſione.

65 Si verò aliquis propter ſtudium alias licitum omittat ſacrum præceptum, ſufficiet explicare omiſſionem ſacri. Eſt eadem ratio de alijs finibus licitis ſecundùm ſe, excipio tamen niſi amor ſtudij tantus eſſet, vt vi illius homo proponeret adhibere media quæuis illicita, aut certè non ſolam omiſſionem ſacri, ſed violationem aliorum præceptorum ſi eſſet neceſſaria ad finem propoſitum. Quis enim non videat talem intentionem, & amorem ſtudij continere malitiam mortalem diſtinctam à malitia mortali omiſſionis ſacri? Eademque eſſet ratio ſi amor ſtudij tantus eſſet, vt manifeſtum afferret periculum violandi non ſolùm præceptum Miſſæ, ſed alia diuerſa; immò ſi quis aduerteret in ſe ita creſcere amorem ſtudij non efficacem phyſica efficacia, vt periculum afferret magnum, & probabiliſſimum omittendi hac die ſacrum, quamuis nullum afferat peccatum non moderationis talis affectus, deberet in confeſſione exprimi tamquam diſtinctum ab ipſo peccato non auditionis ſacri. Quod ipſum de electione voluntaria occaſionis valdè periculoſæ ſupra diximus. Si autem ſolùm quis peccet præferendo ſtudium aliàs licitum auditioni ſacri: ita vt in ipſa intentione, & amore ſtudij nulla ſit malitia independens ab efficacia phyſica inferendi omiſſionem ſacri: tunc dico, ſufficere, ſi dices in confeſſione, te ſacrum omiſiſſe. Hic autem caſus accidere poteſt, ſi quis amet efficaciter ſtudium ob hanc rationem, quia eſt iucundum, & quia nullum aliud malum affert præter violationem audiendi miſſam præcepti. Ratio autem eſt, quia in eo actu nulla eſt ratio malitiæ mortalis ſeparabilis à malitia non auditionis: neque datur vlla prohibitio talis amoris ſtudij, quæ non includat, ſeu ſupponat prohibitionem omiſſionis ſacri. Si enim haberet aliam malitiam, aut prohibitionem ſtudium; quamuis ceſſaret præceptum audiendi ſacrũ, adhuc perſeuerarent malitia ſtudij, vt perſeuerat in ſtudio libri prohibiti hæretici.

66 Obijcies, ſicut actus martyrij neceſſarius ad profeſſionem fidei eſt actus fortitudinis, ita moderatio amo-

ris ſtudij neceſſaria ad auditionem ſacri eſt actus virtutis ſtudioſitatis. Erit ergo amor ſtudij impediens ſacri auditionem contra virtutem religionis, ſicut etiam fuga martyrij, & nimius amor vitæ faciens negare fidem, eſt contra fortitudinem. Ergo quando omitto ſacrum propter ſtudium ea omiſſio eſt contra virtutem ſtudioſitatis, ac proinde differt ſpecie ab actu, qui ſolùm eſt contra religionem. Confirmatur argumentum, quia poſſet pœnitens confiteri, ſe omiſiſſe ſacrum propter ſtudium, vt magis ſuum peccatum exprimeret: hoc autem fruſtra faceret, niſi amor ſtudij afferret peculiarem malitiam.

67 Reſpondeo diſtinguendo primum conſequens, amor ſtudij eſt contra virtutem ſtudioſitatis obligantis in propoſito euentu obligatione primaria, & ſubſtantiali condemnatoria ſimpliciter ad pœnam æternam; nego; obligantis obligatione ſecundaria, non ſubſtantiali, neque condemnatoria ad pœnam æternam ſimpliciter, ſed ad peculiarem acerbitatem reſpondentem voluptati ſtudij, concedo. Et in eodem ſenſu diſtinguendum eſt ſecundum conſequens. Ad confirmationem dico laudabiliter explicari finem omiſſionis ſacri in confeſſione; quia hoc modo explicatur malitia accidentalis, & aggrauans reſpondens obligationi ſecundariæ. Ratio autem huius doctrinæ eſt, quia virtus ſtudioſitatis non prohibet amorem ſtudij, hic & nunc niſi ſupponendo illum eſſe omiſſionem ſacri, & hanc prohiberi lege prohibente abſolutè omiſſionem ſacri futuram ſiue amore ſtudij, ſiue amore alterius finis, quia non eſt prohibitio ſtudij ſubſtantialis, ſed ſupponens aliam primam ſubſtantialem. Vnde malitia deriuata à virtute ſtudij ſubſtantialis, ſi quæ deriuatur, accidentalis eſt, & ſecundaria, & ſupponens reatum ad pœnam æternam fundatum in alia priori malitia, quin poſſit hæc ſecundaria malitia illam inducere. Alia eſt ratio in omiſſione Sacri per ſtudium illicitum v. g. lectionem libri hæretici; nam prohibitio lectionis libri hæretici condemnatoria ad pœnam æternam non pendet à prohibitione omiſſionis ſacri, neque è contra.

SECTIO SEXTA,

De Circunſtantia *Quomodo*.

68 AD hanc circunſtantiam ſpectat modus agendi, v.g. vtrum ex perfecta deliberatione, cum libertate à metu, cum ſcientia, aut ignorantia egeris, cum magna, aut parua difficultate? Dico ergo, difficultatem, & facilitatem, & deliberationem, metum, & libertatem à metu non eſſe explicanda in Confeſſione ordinariè. Et ratio eſt, quia hæ circunſtantiæ non afferunt nouam malitiam mortalem in homicidio v. g. neque afferunt nouam prohibitionem ſubſtantialē, ſed ſuppoſita ſubſtantiali prohibitione actus (quem ſuppono fieri cum deliberatione ſufficienti ad mortale) augent illius malitiam, & prohibitionem quas intendunt. Si enim ex homicidio ſecludas malitiam mortalem contra quintum præceptum, nihil malitiæ remanebit in actu homicidij ex eo quòd deliberatè, & ſine metu fiat, vt videtur perſpicuum.

69. Dixi, has circunſtantias ordinariè non eſſe explicandas: aliquando enim metus efficere poteſt, vt mutetur ſpecies, veluti ſi fœmina conſentiat viro inferenti grauiſſimum metum: non erit propterea libera à malitia fornicationis ſimplicis. Liberabitur tamen à malitia cooperationis, neque ipſi imputabitur fornicatio, quæ ſe tenet ex parte viri, neque ipſum peccatum violentiæ executioni mandatum. Quare ſi ipſa crederet bona fide licitam eſſe fornicationem ſimplicem, quamuis crederet peccare virum in inferenda vi, ipſa nullo modo peccaret conſentiendo, ſeu cooperandò actui externo.

70 De peccante ex ignorantia, aut

aut errore vincibili, vt ſi quis occidat hominem credens, aut ignorans vincibiliter eſſe hominem, exiſtimo debere exprimere ſe ex ignorantia hominem occidiſſe; quia diuerſum peccatum eſt, ſe exponere periculo occidendi hominem à peccato occidendi hominem certò cognitum vt talem; illiuſque peccati vitatio eſt partim difficilior; partim facilior quam occiſionis certo cognitæ, facilior quidem, quia poſſes facilè periculum tollere ſciendo veritatem; difficilior verò, quia ſæpe accidit, vt qui facilè vitarent homicidium certò cognitum difficilè ſe abſtineant ab actione, in qua ſolum timetur homicidium. Quare neceſſaria eſt quædam virtus inclinans ad vitanda pericula ignorantiæ, vel comparando ſcientiam, vel vitando actiones, niſi priùs noueris vacare periculo contra quam virtutem facit, qui ignorans actiones aggreditur.

71 De intenſione actus, quæ etiam ad modum agendi ſpectat, ego diſtinguerem. Sunt actus interni eatenus prohibiti, quatenus ex illis ſequitur actio exterior v. g. voluntas efficax, & exequens furtum eatenus prohibetur, quatenus efficaciter infert furtum. In his ex ſuppoſitione primi gradus non videtur prohibita ſub mortali, tamquam habens malitiam nouam mortalem intenſio vlterior. Si enim culpa careres eliciendo primo gradu, ad quem infallibiliter ſequetur actio exterior, non eſſet peccatum mortale addere liberè vlteriores intenſionis gradus. Eadem eſt ratio de omiſſione ſacri executioni mandata per actum poſitiuum: neceſſitate enim poſita ad omiſſionem ſacri, nullum eſſet peccatum ipſam velle actu poſitiuo. In his ergo peccatis non eſt neceſſe in confeſſione exprimere intenſionem, niſi fortè tanta eſſet intenſio, vt vnicus actus intenſiſſimus eſt ſufficiens ad generandum habitum adeo intenſum, qui afferret periculum repetendi actum, quod vitare tenemur tamquam occaſionem peccandi.

72 Sed rogas; quid ſit dicendum de fœmina patiente per violentiam ſtuprum poſſet ne voluntate delectari, & delectatione ſenſitiua, quæ ſine ipſius libertate tunc ſequitur. Reſpondeo negatiuè, & ratio eſt; quia ipſa delectatio voluntatis vim habet augendi delectationem ſenſitiuam, & mouendi plures ſpiritus, quod eſt prohibitum: exponeretur etiam periculo approbandi actionem illam, & gaudendi de vi illata. Quod autem illa voluntas augeat voluptatem, non videtur indigere probatione, cum è contra manifeſtè conſtet eam voluptatem pati renitente voluntate non paruam afferre moleſtiam, & minuere deſiderium ſimilis euentus: itaque ſi conſentiret, periculum augeret, & ſi non conſentit, periculum valdè minuit, & multo magis ſi voluntas renitatur.

73 Sunt alij actus prohibiti independenter ab affectu ſequuto, vt odium Dei, & proximi. Suppoſita itaque ſententia docente intenſionem actuum internorum fieri per gradus diſtinctos, exiſtimo debere exprimi intenſionem, quantùm fieri commodè poteſt, quia in actu odij Dei, licet primus gradus eſſet non liber ſi relinqueretur libertas ad ſecundum, ipſa intenſio vſque ad ſecundum eſſet peccatum mortale. Quare ſi quis vnico impetu libero eliciat odium Dei intenſum vt duo, ille impetus ex duplici capite erit peccatum mortale, & æquipollebit duobus peccatis mortalibus, quorum alterum conſtaret vnico gradu odij Dei; alterum vero duobus gradibus primo non libero, ſecundo libero.

74 Caeterùm quia difficile eſt, ſeu impoſſibile numerare arithmeticè, gradus intenſionis in confeſſione explicandus eſt per ponderationem aliquam, & exprimendus ſi excedat modum communem. Veluti ſi quis propter odij vehementiam inclinaretur ad furorem, aut ad blaſphemias, & fortaſſis cuiuslibet gradus additio infert peculiarem aliquem effectum, aut in-

inclinationem ad deſideranda peculiaria mala Deo: quia tamen impoſſibilis eſt deſignatio mathematica graduum, ſufficiet, ſi prima memoriæ, & conſcientiæ pulſatione non occurrat determinatus gradus, explicare illum confusè, & ſub quadam latitudine: & quamuis poſteà occurreret magis diſtincta notitia, non eſſet opus confeſſionem repetere. Et ratio eſt, quia modus ille confitendi confusè, & diſiunctiuè differentiam grauitatis peccati generat in confeſſario confuſum conceptum grauitatis ferè æquipollentem conceptui confuſo, qui ſolet in Confeſſario relinqui poſt diſtinctam narrationem grauitatis peccati, iuxta quem ſolet ille imponere medicinam, & pœnitentiam. Finis autem integritatis Confeſſionis præcipuus, & ſubſtantialis eſt cognitio grauitatis peccati accommodata prudenti impoſitioni pœnitentiæ, & medicinæ. Eademque regula ſeruanda eſt quoties inter aliquas differentias peccatorum etiam ſpecificas non occurrit determinata differentia. Si enim illa dicatur ſub ratione quadam confusè diſiunctiua æquipollente ad propoſitum finem impoſitionis prudentis pœnitentiæ explicationi diſtinctæ determinatæ, quamuis poſteà occurrat memoriæ determinata differentia, non eſt opus repetere confeſſionem, neque explicare illam differentiam: iam enim fuit ſufficienter expoſita.

75 Dices, ergo quamuis pœnitens recordaretur in prima Confeſſione ſuorum peccatorum definitè, & determinatè differentiæ vltimæ ſui peccati poſſet illam tacere, dummodo illam explicaret per conceptum confuſum, & diſiunctiuum æquipollentem. Nego conſequentiam quia non ſolum tenetur pœnitens ad confeſſionem ſui peccati ſufficientem ad prudentem impoſitionem pœnitentiæ, ſed etiam ad modum diſtinctum explicandi ſuum peccatum: ita tamen vt hæc explicatio non cenſeatur eſſe tanti momenti, vt ſi inculpabiliter ſit omiſſa, teneatur propterea iterum confiteri ſuum peccatum. Sic pœnitens quando in Confeſſione recordatur mathematicè numeri peccatorum v.g. ſe peccaſſe duodecies, non poteſt dicere in confeſſione ſe furatum fuiſſe decies paulò plus, aut minus: Sed tamen ſi immemor illius numeri dixiſſet in confeſſione ſe furatum fuiſſe decies paulò plus, aut minus; quamuis poſteà certò recordaretur, ſe furatum fuiſſe duodecies non teneretur exprimere duo furta addita decem furtis: & poſſet omnino in ſequentibus Confeſſionibus nihil de furtis dicere, quia ſcilicet expreſſio duodecim furtorum facta confusè, & diſiunctiuè per illud paulò plus, aut minus moraliter loquendo æquipollet expreſſioni determinatæ duodecim furtorum, non quidem quoad omnes fines confeſſionis integræ, ſed in ordine ad finem ſubſtantialem præcepti integritatis conſiſtentem in prudenti impoſitione pœnitentiæ, & medicinæ: quia tamen præter hunc finem intenditur ſatisfactio quæ iam ex parte pœnitentis, quæ fit per exactam numeri expreſſionem, & etiam intenditur vt confeſſarius nullo modo errare poſſit in præſumendo hoc potiùs numero, quàm illo, ideò neceſſe eſt, numerum definitè, & exactè dicere. Sed hoc eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, quod confiteris; non tamen eſt ita neceſſarium, vt propter defectum in hac parte commiſſum neceſſe ſit confeſſionem repetere. Sic verius eſt, non ſatisfacere ſacerdotem quin peccet mortaliter recitando vnum officium diuinum pro alio deſignato tali diei, quia non ſolum tenetur ſub mortali ad recitationem officij diuini, in qua conſiſtit ſubſtantia præcepti, ſed etiam ad recitationem talis officij tamquam ad modum præcepti non parui momenti. Cæterùm ſi inculpabiliter vnum officium recitauit pro alio, non tenetur poſteà cognito errore recitare iterum. Sed de hac re dicemus infra.

Digitized by Google

SECTIO SEPTIMA,

De Circunſtantia *Quando*.

76 Circunſtantia durationis in mea ſententia explicanda eſt, quia duratio odij Dei v.g. addit malitiam mortalem nouam primæ productioni ipſius actus. Licet enim in primo inſtanti propter defectum deliberationis, aut libertatis actus odij Dei non fuiſſet peccatum mortale, indubitanter continuare odium accedente deliberatione, & noua libertate continere malitiam mortalem. Ergo duratio non eſt ſolùm circunſtantia aggrauans, ſed per ſe ſufficiens ad tribuendam primam malitiam mortalem. Explicanda ergo eſt in Confeſſione.

77 Quòd autem continuatio ſit materia confeſſionis neceſſaria probari poteſt aliter exemplo illius, qui peccatum mortale inceptum ante baptiſmum continuauit incluſiuè vſque ad tempus ſequens baptiſmum; hic enim indubitanter tenetur confiteri illam continuationem, cum tamen prima productio illius peccati non pertineat ad ſacramentum pœnitentiæ, nec ſit delendum vi ipſius, ſed vi baptiſmi. Eſt eadem alia ratio, quare duratio explicari debeat, quia ſcilicet ſemper, & fere ſemper non poteſt explicari numerus peccatorum non explicata duratione, vt ſi quis longo tempore homicidium cogitauit, & procurauit; hic non poterit vlla ratione certa numerum cogitationum exprimere, niſi exprimat durationem. Sic meretrices, & iuuenes amoribus dediti nulla certa ratione poſſunt exprimere definitum numerum cogitationum, actuum, & colloquiorum turpium: ac proinde neceſſariò recurrendum eſt ad explicandam conſuetudinem, & durationem conſuetudinis. Immò quod eſt obſeruatione dignum, peccata, quæ maximè videntur continuari, coram Deo, & iuxta veritatem non continuantur, ſed verè interrumpuntur, & multiplicantur, veluti ſi quis comedat carnes in die ieiunij, aut recitet preces hæreticas, aut ſuperſtitioſas, vel exerceat ritus iudaicos; non enim in omnibus momentis attendit comedens carnes ad malitiam mortalem, ſed patitur animus ſuam diſtractionem, vt etiam contingere ſolet benè operantibus, qui non ſolent augere meritum toto tempore continuo actionis externæ, diſtrahuntur enim inuoluntariè; quod paſſim experiuntur recitantes horas canonicas. Cur ergo non patietur ſimilem diſtractionem qui comedit carnes, & qui recitat preces hæreticas, aut exercet ritus iudaicos? Idem etiam exiſtimo de alijs peccatis externis, quæ raró, aut nunquam ſine aliqua ſaltem breui diſtractione exerceri ſolent. Cum igitur ceſſet ratio peccati ceſſante attentione actuali ad malitiam, patet peccatum paſſim interrumpi, & multiplicari, quia verò fieri non poteſt, vt hæ interruptiones obſeruentur, & ad certum numerum redigantur neceſſe eſt illum explicare per explicationem durationis ordinariæ, vel extraordinariæ, donec ſcilicet Confeſſarius formet illum conceptum determinatum, & diſiunctiuum æquipollentem certo, & determinato ad finem imponendæ pœnitentiæ, & medicinæ; quamuis autem poſteà occurreret certior explicatio numeri, magiſque exacta non erit neceſſe propter hanc cauſam repetere confeſſionem: iam enim confeſſio ſufficienter fuit integra integritate requiſita ad finem primarium ipſius integritatis, & ſolum accidit defectus circa modum exactum. Hic autem omiſſus non obligat per ſe ad confeſſionem, vt ſect. præcedenti diximus. Quæ doctrina adeo vera eſt, vt neque meretrix confeſſa innumeram ſuorum peccatorum multitudinem explicando multitudinem cogenda ſit iterùm confiteri, quamuis poſſet poſtea mathematicè numerum peccatorum explicare: dum tamen ita confeſſa fuerit, vt confeſſarius formare potuerit conceptum æquipollentem conceptui,

quem

quem ſolet exacta expoſitio numeri generare.

CAP. IV.

De modo examinandi, & explicandi ſpecies, & numerum peccatorum.

78 Debet pœnitens diligentiùs ſe excutere, & conſcientiæ ſuæ ſinus omnes, & latebras explorare, & quæ cogitanti diligenter memoriæ occurrerint confiteri; quæ autem non occurrerint in eadem confeſſione intelliguntur incluſa: neque amplius à pœnitente exigendum eſt. Ita expreſſis verbis tradit Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 5.

79 Circa hanc determinationem Tridentini primò quæritur quid ſignificat vox illa *diligentiùs*, & vtrum ſignificat exceſſum aliquem diligentiæ: nam comparatiuum videtur ſignificare gradum aliquem, qui excedat poſitiuum, ac proinde non videtur ſatis excutere diligenter conſcientiam, niſi diligentiùs ea excutiatur. Dicendum tamen eſt, illam vocem *diligentiùs* idem ſignificare atque vocem *diligenter*. Atque in primis per ſe idem ſignificare manifeſtum eſt; nam comparatiuum ſumi aliquando pro poſitiuo docent Grammatici apud Calepinum uerbo *comparatiuum*. Idque voluiſſe Tridentinum ex ipſo citato contextu: nam cum priùs dixiſſet *diligentiùs* ſe excutere, poſteà dixit ſi diligenter cogitanti memoriæ non occurrant.

80 Secundò quæritur quid ſit diligenter ſe excutere, & conſcientiæ ſinus omnes, & latebras explorare? Nam in ſolutione huius quæſtionis conſiſtit ſolutio tota circa difficultatem examinis conſcientiæ: nam vt vidimus Tridentinum dixit, nihil amplius a pœnitente exigendum. Reſpondeo itaque, diſcuſſionem diligentem conſcientiæ duas actiones includere: altera eſt interrogatio conſcientiæ, qua à ſe ipſo aliquis quærit, vtrum peccauerit lethaliter, & in qua ſpecie, & quoties. Secunda actio eſt applicatio memoriæ ad reſponſionem dandam interrogationi factæ. Hæc autem applicatio nihil aliud eſt, quàm voluntas, ſeu imperium voluntatis, qua quis ex animo, & efficaciter quantum eſt ex ſe vult recordari facti, de quo interrogatio quærit. Interrogatio, & inquiſitio duplex eſſe poteſt: prima generalis, vt ſi te interroges vtrum peccaueris lethaliter? Si occurrat memoriæ reſponſio probabilis negatiua, nihil vltra quærendum eſt neceſſario. Sed poterit pœnitens voluntariè confiteri aliqua peccata venialia, aut mortalia iam confeſſa aliàs. Si verò occurrat, te peccaſſe lethaliter, vlteriùs quærenda eſt ſpecies peccati, quod poteſt fieri interrogando te ipſum per ordinem decalogi, de odio Dei v. g. periurio, &c. Hæc autem quæſtio de ſpeciebus facienda eſt vſque ad infimam ſpeciem. Inſtitutaque interrogatione de ſpecie infima v. g. de periurio, aut iuramento falſo officioſo applicanda eſt mens ad ſolutionem quęſtionis; quę applicatio nihil aliud eſt quàm velle vt memoriæ occurrat, an iuraueris falsò necne? Si occurrat, te iuraſſe falsò, figendum eſt id memoriæ, ne excidat tempore confeſſionis. Si verò occurrat dubitatio poſitiua, ideſt, cum aliquo rationum conflictu, expendendæ ſunt rationes, ſi eas non poſſis ſoluere confitendum eſt peccatum tamquam dubium, excipiendo tamen nimis ſcrupuloſum: huius enim dubia plerumque non habent fundamentum probabile, & quamuis aliquando habeant, cum tamen ipſe neſciat diſcernere inter probabilem, & improbabilem dubitationem, ne illum cogamur confiteri omnes dubitationes improbabiles, quod fieri non poſſet ſine magno detrimento fructus huius ſacramenti; prudentius erit illud integrè liberare ab onere confitendi ſuas dubitationes.

81 Denique accidere poteſt, vt te ipſum interroganti de certa ſpecie peccati, & ſeriò volenti non leui, ſed maximo conatu; neque occurrat reſponſio affirmatiua, aut negatiua, neque

que dubitatio poſitiua, neque ſuſpicio vlla; ſed mera quædam obliuio: tunc oritur dubitatio vtrum debeas iterum repetere examen te ipſum iterum interrogando, & applicando ad excitationem memoriæ, donec aliud certiùs ab ipſa extorqueas: an verò poſſis ceſſare, & ad examen alterius ſpeciei tranſire? Primo omnium exiſtimo, ſi tantum adhibuiſti conatum ad refricandam memoriam peccati quæſiti, vt præſumi poſſit futurum fuiſſe vt memoriæ occurreret, ſi fuiſſet commiſſum, poſſe tunc examen illius peccati ceſſare. Hæc autem præſumptio fieri poſſe videtur, quando experientiam habes ſimili adhibita diligentia circa alia peccata, plerumque, aut ſemper in memoriam veniſſe: hæc enim experientia præbet fundamentum ad formandam propoſitionem vniuerſalem, qua dicas, peccata quæſita, & examinata cum tanta diligentia plerumque ſolent mihi memoriæ occurrere. Ex qua propoſitione non quidem euidenter, ſed probabiliter infertur: ergo ſi periurium examinatum cum tanta diligentia non occurrit, non fuit commiſſum; quia ſi fuiſſet commiſſum, occurreret, vt plerumque accidit in ſimilibus: Eo autem ipſo, quod credas probabiliter te non feciſſe periurium, neque debet illud confiteri; neque vlterius examinari: obligatio enim examinis fundatur in obligatione confitendi peccatum.

82 Sed tamen quia hæc ipſa regula perplexitatem aliquam afferre poteſt, placet eam magis determinare. Dico itaque mihi probabile videri interrogatione facta ſibi de ſpecie infima peccati, vt de periurio, neque occurrente memoriæ, nec dubitatione poſitiua, neque ſuſpicione illius, neque non ex defectu conatus ad memorandum, ſed ex defectu ſuggeſtionis memoriæ, non teneri pœnitentem iterum ſe interrogare, & examinare circa illam ſpeciem. Ratio eſt, quia hæc cogitatio, & præmeditatio peccati eſt diligens. At poſt diligentem cogitationem, & præmeditationem ſemel factam nihil amplius exigendum eſt à pœnitente. Ergo &c. Minor probatur ex Tridentino: Tridentinum enim ſolam cogitationem, & præmeditationem diligentem requirit, & nullibi ſignificat ſæpiùs eſſe repetendam hanc diligentiam, & expreſsè affirmat, nihil aliud à pœnitentibus exigi quàm vt diligentiùs ſe excutiant, quòd profectò faciunt circa ſpeciem peccati qui ſemel diligentiam prædictam adhibuerunt. Maior autem probatur primò, quia ſi quis interrogatus à Rege de aliquo crimine digno morte cum promiſſione vitæ facta ſub conditione, ſi in memoriam reuocans illud Regi interroganti fateatur, mentem applicaret in præſentia Regis, vt in memoriam reuocaret crimen, deſiderans valde liberationem à morte, & tamen reſponderet, ſe non recordari, quia ſcilicet memoria fideliter non ſuggeſſit; nemo diceret, hunc fuiſſe indiligentem in pulſatione memoriæ, illamque obliuionem nullus tribueret defectui diligentiæ, ſed infidelitati memoriæ. Ergo ſimiliter ſi pœnitens ſe de eodem crimine interroget, & ita ſeriò pulſet memoriam per deſiderium recordationis, atque ſi vita periclitaretur, neque tamen memoriæ peccatum occurreret, dici non poterit, defectu diligentiæ non occurriſſe, ſed potiùs id defectui memoriæ tribuendum eſſe. Alia eſſet ratio ſi remiſsè applicaret memoriam cum leui recordationis deſiderio, neque omnino mentem colligendo, & trahendo ab alijs cogitationibus; vt ſi quis inter colloquia cum amicis vellet recordari ſuorum peccatorum.

83 Secundò idem probatur, quia in hoc examine pœnitens duo munera exercet; alterum eſt quaſi iudicis examinatoris, alterum eſt teſtis reſpondentis: At ſi iudex ad interrogandum teſtem circa aliquod negotium faceret interrogatorium diſtinctum in varios articulos continentes vltimas ſpecies; teſtemque iuxta illud interrogaret, teſtis autem ad ſingulas interrogationes omni ſuo conatu

Digitized by Google

tu attenderet, & ſeriò quaſi vita periclitaretur vellet reſpondere veritatem à ſe viſam illiuſque recordaretur,& reſponderet ad quoſdam articulos affirmando,ad aliquos negãdo,ad alios dubitando, & exponendo rationes dubitationis, & ſuſpicionis, ad alios tandem dicendo ſe nihil recordari, nemo diceret,hunc non fuiſſe diligenter examinatum, & indiligenter reſpondiſſe, Ergo idem dicendum eſt, quando ipſe pœnitens exercet vtrumque munus examinatoris, & examinati.

84 Tertiò idem probatur, quia Confeſſarij ſupplentes defectum pœnitentis, eumque de ſpeciebus peccatorum interrogantes contenti ſunt vnica interrogatione de vnica ſpecie, & reſpondente pœnitente, ſe nihil recordari circa talem ſpeciem, vlteriùs progrediuntur ad aliam interrogationem, quaſi pœnitens ſufficienter fuerit examinatus, & ſufficienter ille reſponderit; ſupponunt enim, pœnitentem attendiſſe ad interrogationem, & ſeriò voluiſſe recordari, nec tamen fuiſſe recordatum, quod ipſum tribuunt vel defectui peccati cõmiſſi,vel defectui fidelitatis memoriæ.

85 Prætereà quia facto tali examine circa aliquam ſpeciem peccati, nullaque occurrente memoria illius, neque dubitatione poſitiua, neque ſuſpicione præſumi poteſt tale peccatum non fuiſſe commiſſum; plæræque enim ſpecies & pleriſque hominibus occurrunt poſt factam hanc diligentiam, Quod autem accidere poſſit, vt aliqua non occurrat, non debet afferre obligationem maioris diligentiæ:nam iuxta omnium ſententiam, vbi præſumere poſſumus non fuiſſe commiſſum peccatum, non debemus vltra laborare circa examen.

86 Quintò idem probatur, quia ita eſt interpretanda obligatio examinandi conſcientiam, vt non afferat impedimentum maiori bono huius ſacramenti, vt colligitur ex Tridentino ſeſſ. 14. cap. 2. ſerenitas, & pax conſcientiæ, quæ ſequi ſolet pium, & deuotum vſum huius ſacramenti: nihil autem magis impedit hanc ſerenitatem, quàm perplexitas illa, vtrum ſufficienter conſcientiam examinauerit? Ergo non eſt interpretanda obligatio examinis interpretatione afferente hanc perplexitatem: hanc autem perplexitatem affert interpretatio illorum, qui nullam aſſignant regulam fixam, quæ poſſit diiudicari ab ipſo examinante. Si autem dixerimus, non ſufficere ſemel adhibitam eſſe diligentiam prædictam, nullam poſſumus aſſignare regulam fixam: neque enim poſſumus dicere ſufficere bis adhiberi eam diligentiam, aut ter, ſed ſemper dicemus eam eſſe adhibendam, quam prudentia exigit iuxta qualitatem negotij, quod nihil eſt dicere fixum, & liberum à perplexitate inquietudinem maximam afferente; quæ profectò plurimum impedire ſolet pacem, & tranquillitatem conſcientiæ. Supereſt ergo vt dicamus ſufficere ſi ſemel eam diligentiam adhibeamus.

87 Dices, immò communiter docere Theologos in hac re non poſſe aſſignari regulam fixam. Reſpondeo, rectè id docere Theologos; loquuntur enim de regula fixa materialiter, non verò de regula fixa formaliter. Sic ſi interrogares, quanto tempore debeat durare Confeſſio? Rectè reſponderent nullum poſſe definitum tempus v.g. vnius horæ deſignari pro omnibus. Nam certum eſt, multis ſufficere, alijs non tantum temporis requiri: formaliter tamen poteſt pro omnibus aſſignari tempus illud, quod eſt neceſſarium ad explicanda peccata, quæ occurrunt memoriæ. Ita dico non poſſe pro omnibus aſſignari longitudinem definitam examinis materialiter loquendo: poteſt tamen formaliter aſſignari regula dicendo pro vnaquaque ſpecie infima ſufficere adhibuiſſe ſemel diligentiam prædictam.

88 Ex his infertur primò, tutiſſimum eſſe modum examinandi conſcientiam etiam pro confeſſionibus longiſſimi temporis illum, qui fit per in-

Digitized by Google

interrogatoria quædam impreſſa vulgo, in quibus minutiſſimè diſtinguuntur ſpecies peccatorum. Sufficiet enim legere illud interrogatorium applicando memoriam ad ſingulas interrogationes modo dicto. qua applicatione ſemel facta nihil vltra examinandum eſt circa ſpecies; ſed ſolùm circa numerum, & conſuetudinem, atque durationem, de quo ſtatim dicemus. Obſeruo tamen, non eſſe obligationem faciendi examen per hæc interrogatoria: quod probatur primò conſuetudine fidelium. Secundo ratione efficaci, quia in his interrogatorijs ſæpe ponuntur interrogationes de ſpeciebus peccatorum ſubtilitate Theologorum diſtinctis, ignotis verò ipſis pœnitentibus. Non debet autem pœnitens ſe interrogare de ſpeciebus peccatorum hactenus ſibi ignotis, & de quibus nunquam iudicauit continere talem malitiam; ſi enim eam nunquam cognouit, certum eſt nunquam fuiſſe voluntariam, ac proinde in patiente talem ignorantiam eam malitiam non eſſe materiam Confeſſionis; quia licet commiſerit actum continentem materialiter eam malitiam, quia tamen eam non cognouit, non poteſt eſſe confeſſionis materia.

89 Infertur ſecundò, Ruſticos, & ſimplices homines non teneri ad examen tam exactum, atque viros doctos: vtrique enim ſe debent examinare iuxta legem Dei ſibi anteà notam: nam certum eſt contra legem ignotam hactenus nullum eſſe commiſſum peccatum. At Docti maiorem partem legis Dei ſibi habent notam, quam ruſtici, & ſimplices, quibus magna pars legis Dei ob ſimplicitatem eſt ignota, preſertim quoad eam partem, quæ ſubtiliter diſtinguit ſpecies. Immò ipſi viri Docti quando ſe examinant de peccatis pueritiæ non tenentur tot ſpecies à ſe interrogare, quot debent interrogare de peccatis factis poſt doctrinam comparatam, quia ſcilicet in pueritia legem Dei minori ex parte cognoſcebant.

90 Nunc dicendum eſt de modo examinandi numerum; cognito itaque te feciſſe aliquam peccati ſpeciem v.g. furtũ teneris ſtatim te interrogare de numero, qui aliquando ſtatim ſaltem probabiliter occurret, & tunc nullo alio eſt opus, quamuis crederes fortè, vt facto exactiori examine non ſolùm probabiliter, ſed certò cognoſceres numerum verum, qui aliquando non diſcrepabit à numero probabiliter credito, aliquando verò diſcrepabit. Ratio eſt, quia examen probabiliter manifeſtans numerum diligens eſt præmeditatio circa numerum, licet non diligentiſſima. At non tenemur ad diligentiſſimam præmeditationem; ſed ſufficit ſi ſit diligens, vt colligitur ex Tridentino.

91 Hîc quæritur, vtrum ſufficiat ſemel ſe interrogare de numero, ſi applicata memoria, non occurrat ſtatim numerus, vt ſi te interroges quot furta feceris: Nam circa ſpeciem infimam peccati diximus non eſſe neceſſe interrogationes repetere? Sed reſpondendum eſt negatiuè. Et ratio eſt, quia numerus communiter non poteſt menti occurrere per ſolum memoriæ vſum; vt enim per ſolum memoriæ vſum occurreret neceſſe erat, vt priùs numerum illum aduertiſſem & nouiſſem: actus enim memoriæ non ſolum tendit in præteritum, ſed etiam in cognitum tempore præterito quatenus ſic cognitum. At ferè nunquam dum multiplicamus peccata aduertimus ad numerum: quando enim aliquis facit tertium, aut quintum furtum, non ſolet illud facere vt quintum, aduertens ad completionem talis numeri. Itaque ſpecies peccatorum committimus aduertentes ad ſpeciem malitiæ, numerum conducimus non aduertentes ad numerum. Non ergo ſufficit vſus memoriæ ad collectionem numeri, ſicut ſufficit ad notitiam ſpeciei; ſed neceſſe eſt adducere in memoriam ſingulos actus, eoſque ſingillatim recenſere in confeſſione, vel propter vitandam prolixitatem, facta prius computatione

Digitized by Google

eos colligere in vnam ſummam dicendo, v.g. ter furatus ſum. Igitur qui ſe de numero interrogat debet aſpicere ad tempus præteritum, & adducere in memoriam ſingulos actus, quo facto plura poſſunt accidere; vel enim ſinguli actus occurrent quos facile erit numerare, vel non occurrent ſinguli ſeorſim, ſed quædam multitudo peccatorum ſub indeterminata quantitate: vel denique partim occurret determinatus numerus, partim alia multitudo ſub indeterminata quantitate. Quemadmodum ergo qui non poſſunt multitudinem hominum coram ſe poſitam aut multitudinem granorum cumuli frumenti determinare, conatur determinare illam quantitatem per magnitudinem loci occupati: ita nos debemus multitudinem furtorum v. g. occurrentem ſub indeterminata quantitate determinare per longitudinem temporis ab illis occupatam. Interroga ergo te ipſum quanto tempore, & quam frequenter furatus fueris coniungendo tempus primi furti cum tempore vltimi v. g. vtrum plures annos exercueris furtum, & quoties ſingulis fueris furatus. Quòd ſi numerus reſpondens ſingulis annis occurrat ſub indeterminata quantitate, interroga te de ſingulis menſibus. quòd ſi ſingulorum menſium numerus occurrat ſed indeterminata quantitate interrogabis te ipſum de numero reſpondente Hebdomadæ, aut etiam, ſi neceſſe ſit de numero reſpondente vni diei diuidendo ſcilicet interrogationem donec durauerit ſpes inueniendi certam quantitatem; ſufficit autem ſemel facere ſingulas interrogationes, neque eſt opus eas ſæpe repetere; id enim nullum haberet finem, habet autem finem tentandi varios modos pulſandi memoriam.

92 Hæc enim inquiſitio ſimilis eſt inquiſitioni, qua rem aliquam amiſſam quærimus perluſtrando varia loca. Sed vt rem melius intelligas nota eſſe varias vias, & modos quærendi rem, quam deſideramus inuenire, ſiue illam quæramus in memoria ſpecies impreſſas euoluendo, & inſpiciendo imagines rerum præteritarum in ea repoſitas, ſiue in locis corporalibus quemadmodum rem amiſſam per varia loca quærimus ea inſpiciendo, & aliquando euerrendo, & tangendo. Ij modi quærendi ſunt quadruplicis generis; quidam enim ſunt, in quibus fulget probabilis ſpes inueniendi ſine probabili deſperatione. Vt ſi quis probabiliter iudicet in tali cubiculo rem amiſſam eſſe, & ſibi inueniendam quin poſſimus affirmare non inueniendam ſaltem probabili affirmatione. Alij modi ſunt, in quibus non affulget probabilis ſpes, neque deſperatio probabilis: ſed æquè dubia, & anceps in vtramque partem; vt ſi quis neque probabiliter affirmare poſſit, neque negare in tali cubiculo eſſe rem amiſſam. Tertius modus eſt, in quo ex vna parte probabilis affulget ſpes, ex alia deſperatio, vt ſi habeas fundamenta ad probabiliter affirmandum in tali cubiculo rem fuiſſe amiſſam & vel inueniendam, habeas etiam fundamenta probabilia ad negandum in tali cubiculo rem fuiſſe amiſſam, ita vt detur optio opinandi probabiliter quod libuerit. Vltimus modus eſt, in quo apparet deſperatio inueniendi ſine probabili ſpe; vt ſi quis non poſſet probabiliter affirmare rem in tali cubiculo fuiſſe amiſſam, & poteſt affirmare, non tamen euidenter, non fuiſſe amiſſam in tali cubiculo, ac proinde nec vel inueniendam. Omitto modum quintum, in quo euidentiſſimè apparet rem fuiſſe amiſſam in tali cubiculo: hic enim modus non habet dubitationem in præſenti quæſtione.

93 His ſuppoſitis dico primo, loca deſperata non eſſe inueſtiganda ex obligatione ſi nulla ſpes probabilis affulgeat, ſiue aliqua non probabilis affulgeat. Ratio eſt, quia licet ſæpe contingat vt quis rem corporalem pretioſam amiſſam quærat in locis deſperatis, dum tamen non ſint de-

ſpe-

ſperata: euidenter tamen talis diligentia pro ſumma habetur, & quærere rem in locis deſperatis ſine vlla probabili ſpe inueniendi, ſed ſolùm propter ineuidentiam deſperationis non eſt opus hominis diligentis tantum; ſed etiam diligentiſſimi. At in examine conſcientiæ non tenetur pœnitens ſe præſtare diligentiſſimum, ſed ſatis eſt, ſi ſe diligentem præſtet: hoc enim ſuadet conſuetudo fidelium, & communis ſententia Theologorum, & denique Tridentinum, quod loco citato præmeditationem peccatorum non vocauit diligentiſſimam, ſed diligentem. Maior difficultas eſt: quod licet deſperatio ſit probabilis, affulget tamen ſpes probabilis. Sed tamen dicendum eſt, non eſſe obligationem inſpiciendi loca memoriæ probabiliter deſperata, licet probabilis affulgeat ſpes; non enim tenetur homo examine conſcientiæ adhibere diligentiam probabiliter inutilem: hoc enim excedit diligentiam communem, & accedit ad diligentiam diligentiſſimam. Deinde quemadmodum non tenemur confiteri peccata probabiliter commiſſa, ita videmur non teneri explorare locum memoriæ, qui probabiliter non eſt ſinus, & latebra conſcientiæ, in qua probabiliter non latet peccatum, aut quod idem eſt explorata non exhibebit memoriam peccati iuxta noſtram probabilem æſtimationem.

94 Dico ſecundò, pœnitens debet quærere numerum peccatorum in in omni loco memoriæ non deſperato, in quo ſcilicet nulla ſit probabilis deſperatio inueniendi: ſit autem vel probabilis ſpes, vel dubia in vtramque partem. Probatur, quia omnino ſpectat ad diligentem quæſitorem rei omiſſæ perluſtrare omnem locum non deſperatum. Deinde iuxta Tridentinum debet pœnitens explorare omnem ſinum, & latebram conſcientiæ. Ergo ſi dubitem, vtrum talis locus memoriæ v.g. perſonæ, cum quibus fui verſatus, ſeu ſpecies illarum impreſſa memoriæ, tempus conſuetudinis peccati, occupationes, & negotia geſta, ſint verè latebra, & ſinus, in quo peccatum quæſitum latet, debeo illum explorare, vt ſciam, vtrum ſe res habeat: nam in omni dubio tenemur adhibere ſufficientem diligentiam, donec poſſimus deponere dubium. At in propoſito euentu nulla facilior, & expeditior diligentia occurrit, quam inſpicere locum memoriæ faciendo ſcilicet interrogationem rememoratiuam, & experiri vtrum ille locus ſit potens exhibere memoriam peccati, & numeri quæſiti.

95 Ex his inferes differentiam inter pœnitentem, & quæſitorem rei temporalis pretioſæ amiſſæ: ille enim quæſitor ſolet eundem locum ſæpe inſpicere; quia ſcilicet vehemens rei amor ipſum facit diligentiſſimum: pœnitens ad id non tenetur; quia non tenetur eſſe diligentiſſimus, ſed ei ſufficit, ſi diligentiam præſtet. Deinde quæſitor ille ſolet inſpicere omnia loca etiam deſperata probabiliter, quia id pertinet ad diligentiſſimum. At pœnitenti ſufficit fugere negligentiam, ac proinde non tenetur inſpicere omnia loca, ſed ſolùm probabilia, & dubia; hæc enim non inſpicere, negligentis eſt.

96 Secundò infertur quid intellexerit Tridentinum nomine ſinus, & latebræ? Intellexit enim locum memoriæ, ſeu imaginem aliquam memoriæ impreſſam aptam vt in ea poſſimus per recordationem, aut reminiſcentiam inuenire peccatum quæſitum. Ex obligatione autem inſpiciendi talia loca infertur, nos teneri ad inſpicienda loca probabilia, de quibus non poſſumus probabiliter iudicare eſſe inepta; & etiam ad inſpicienda dubia: non enim poſſumus aliter dubitationem tutò deponere.

97 Sed hinc oritur difficultas, an teneatur pœnitens adhibere diligentiam aliquam exteriorem vtilem ad inuentionem numeri peccatorum, v.g. ad conſultandum complicem peccatorum potentem reuocare in memo-

Digitized by Google

etiam numerum furtorum v. g. Poteſt etiam contingere, vt quis toto anno ab vno Paſchate vſque ad aliud in nullo die feſto audierit ſacrum: dubitare hic poterit quot fuerint dies feſti: teneturne accipere breuiarium illudque legendo numerare dies feſtos illius anni? Idem ſcrupulus accidere poteſt ijs, qui malè confitentur, & communicant diebus dominicis, & feſtis. Ratio dubitandi eſt, quia videtur inuſitata diligentia; non enim ſolent hanc diligentiam adhibere, qui confitentur ſe ter iuraſſe falsò in ſingulis hæbdomadis totius anni. Ex alia parte videtur eſſe obligatio, quia pœnitens tenetur confiteri numerum peccatorum, quem finem conſequi poteſt adhibita hac diligentia facili. Ergo ad eam tenetur. Reſpondeo tamen non teneri. Et ratio eſt, prima, quia quidem eſt inuſitatum: ſecunda quia in concilio Tridentino ſolum exigitur exploratio latebrarum, conſcientiæ diligens cogitatio, & præmeditatio; ipſamque explorationem latebrarum nomine præmeditationis & cogitationis diligentis comprehendit Tridentinum. At quis non videat aliud eſſe cogitare, & præmeditari ſeque hominem excutere, & explorare latebras ſuæ conſcientiæ, aliud conſultare amicum complicem, & legere Breuiarium?

98 Ad argumentum reſpondeo, non teneri hominem ſimpliciter confiteri peccatum, ſed teneri confiteri peccatum, quod cogitanti occurrere poteſt memoriæ. Sed quæritur vlteriùs quouſque continuanda ſit mentis, & memoriæ cogitatio, & in varias vias conuerſio, vt inueniantur loca certa probabilia, & dubia excitatiua memoriæ? Reſpondeo, quando tibi volenti recordari ſingulorum actuum nullus ſingulorum occurrit, ſed cumulus quidam magnus peccatorum detinendam eſſe memoriam vt inſpiciat, & contempletur illorum cumulum, & tunc exercendum eſſe ingenium iuxta cuiuſque capacitatem, vt iuxta illam inſpectionem determinetur magis quantitas illius cumuli. Id verò faciendum eſt variè conuertendo aſpectum ad aliqua particularia, vt perſonas, tempus, loca, quæ occurrunt in cumulo determinatiuo quantitatis, idque continuandum eſſe donec nihil vltra nouum determinatiuum occurrat: hoc autem facto ſemel, non eſt opus diligentiam repetere; ſed iuxta determinationem tibi occurrentem debes illum peccatorum cumulum confiteri: probatio autem eius, quod nihil nouum occurrat eſt, te deſiderare, & velle ſeriò, vt occurrat aliquod nouum, ſeu aliqua via inueſtigandi quantitatem, & tamen nihil occurrere. Curandum autem eſt, vt quantum fieri poteſt, deſiderium intendatur; poteſt enim fieri, vt remiſſio deſiderij faciat, ne occurrat memoriæ id, cuius recordationem deſidero. Sed quid dicendum, ſi nihil nouum occurrat, & tamen ſpes affulgeat, vt repetita contemplatione cumuli imaginum repoſitarum in memoria occurrat poſteà aliquid. Affinis eſt huic difficultati alia vtrum is, cui hîc non occurrit ſpecies, aut numerus peccati, cum tamen credat die ſequenti venturum in memoriam teneatur differre confeſſionem, quamuis hic diligenter ſe excuſſerit? Reſpondeo in vtroque euentu poſſe pœnitentem ſtatim confiteri, neque amplius ab ipſo exigendum eſſe circa examen, quia vbi ſemel eſt facta diligens conſcientiæ excuſſio ad nihil amplius tenetur pœnitens, vt ſæpe diximus ex Tridentino. Et quidem ſi cogeremus pœnitentem ſemel à ſe diligenter excuſſum, iterum ſe examinare, aut confeſſionem differre, plurima incommoda ſequerentur multo grauiora, & nocentiora bono huius ſacramenti, præſertim ſerenitatis, & pacis conſcientię, quam eſt bonum integritatis materialis confeſſionis.

99 Secundò idem probatur à priori, quia materia præcepti integritatis confeſſionis intendenda à nobis ex obligatione non eſt immediatè integritas materialis confeſſionis peccato-

torum vt exiſtentium à parte rei: ſed vt exiſtentium in memoria, ſeu vel ſponte memoriæ occurrentium, vel poſt diligentem diſcuſſionem, quod meo iudicio apertè colligitur ex Tridentino ſeſſ. 14. cap.4. vbi explicans obligationem integritatis Confeſſionis, Concilium ait, oportere omnia peccata mortalia, quorum poſt diligentem diſcuſſionem conſcientiæ debemus in confeſſione recenſere. Itaque non dixit, omnia, quæ commiſimus debere nos recenſere, ſed ea, quorum conſcientiam habemus poſt diligentem diſcuſſionem. Et inferiùs ait, non poſſe nos ſcienter retinere peccata. Vnde aperte colligitur ea peccata, quæ memoriæ ſponte occurrunt debere recenſeri, nullo autem modo colligitur, nos teneri immediatè ad integritatem materialem, quaſi teneamur perſeuerare in examine dum affulget ſpes faciendi confeſſionem integram materialiter peccatorum vt exiſtentium in re. Demum ait, nihil amplius exigi, quam vt quis confiteatur ea, quibus ſe Deum offendiſſe meminerit poſt diligentem diſcuſſionem ſui, & explorationem latebrarum, & ſinuum conſcientiæ. Vides ergo apertiſſimè ex Tridentino deduci poſſe, materiam immediatam huius præcepti intendendam ex obligatione eſſe confeſſionem peccatorum occurrentium memoriæ diligenter ſe excutientis. Ergo poſtquam ſe diligenter excuſſit pœnitens non eſt obligandus ad aliud, quam ad confitendum ea, quibus meminit ſe offendiſſe Deum, non autem ad iterum repetendum examen: hoc enim eſſet exigere, quod exigendum non eſſe Tridentinum docet.

100 Hinc quædam inferemus ſcitu digniſſima, & ad praxim vtiliſſima. Primum eſt; pœnitentem à ſe diligenter diſcuſſum non eſſe interrogandum à Confeſſario, & examinandum vlteriùs, quamuis credat Confeſſarius probabiliter, ſe inuenturum aliquod peccatum, quod pœnitens ipſe non inuenit. Quod expreſsè docet Vaſquez q.93. de Pœnitentia art.7.dub.7. quem ſequitur Lugo Diſp.22.ſect.2. n.17. Et ratio eſt, quia hoc eſſet examinare pœnitentem poſtquam iam ſe diligenter ſemel diſcuſſit, cum tamen Tridentinum doceat à pœnitente nihil amplius exigendum eſſe, quàm vt confiteatur peccata occurrentia memoriæ poſt diligentem diſcuſſionem. Sed dices, ſi probabiliter credat Confeſſarius pœnitentem ex obliuione, & inculpabiliter tacere circunſtantiam, ex qua poteſt reſultare obligatio reſtituendi, tenetur ipſum interrogare de tali circunſtantia, vt admoneat obligationis reſtituendi. Ergo ſimiliter ſi credat probabiliter pœnitentem inculpabiliter, & ex obliuione tacere aliquod peccatum, debet ipſum interrogare, vt admoneat obligationis confitendi. Reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe ex dictis apertam: nam pœnitens habet immediatam obligationem reſtituendi; facitque materialiter iniuriam, & contra legem reſtitutionis dum non reſtituit etiam inculpabiliter, ipſaque reſtitutio materialis eſt ab ipſo ex obligatione intendenda, & huic fini debet Confeſſarius cooperari ex officio proſpiciendi bono intento ex obligatione à pœnitente. At pœnitens non tenetur immediatè ad integritatem materialem confeſſionis peccatorum, vt exiſtentium in conſcientia poſt diligentem diſcuſſionem: præceptum enim integritatis confeſſionis interpretandum eſt, quaſi Deus diceret diligenter præmeditare peccata, & ea confitere, quorum memineris poſt diligentem præmeditationem. In nulla autem parte huius præcepti deficit ne materialiter quidem, qui diligenter præmeditatus peccata confitetur omnia memoriæ occurrentia.

101 Infertur ſecundò, non eſſe improbabilem ſententiam Medinæ aſſerentis Codice de confeſſione, titulo de meditata confeſſione iteranda, poſſe Confeſſarium non admonere pœnitentem de peccato euidenter noto ipſi Confeſſario, ſed non occurrente

te

Digitized by Google

te pœnitenti poſt diligentem diſcuſſionem; quia ſcilicet pœnitens præmeditatione peccatorum diligenti, atque confeſſione peccatorum occurrentium memoriæ integrè ſatisfecit ſuæ obligationi. Quare non videtur debere Confeſſarius illum admonere tamquam non ſatisfacientem ſuæ obligationi ex ignorantia inuincibili: obliuio enim peccati non tam habet rationem ignorantiæ obligationis, quam circunſtantiæ cuiuſdam facientis, vt omiſſio confeſſionis peccati obliti nullam habeat malitiam materialem, & obiectiuam. Ignorantia mera non ſolet auferre malitiam materialem; ſed ſolùm formalem; ac proinde amicus ignorantis ſuam obligationem debet ipſum admonere, præſertim ſi ex officio ipſi incumbat amicum docere.

102 Infertur tertiò, ſi pœnitens peccatum omittat; aut explicationem numeri ſaltem æquipollentem, qualis fieri poteſt per expreſſionem conſuetudinis, & aliarum circunſtantiarum, non quidem ex obliuione, ſed ex ignorantia; quia ſcilicet ignorat debere, ita exprimi peccatum, quando aliter non poteſt debere admoneri à Confeſſario; quia in hoc euentu eadem eſt ratio, atque ſi poenitens ignoraret reſtitutionis veram obligationem, & hæc eſt cauſa inter alias, quare Confeſſarij interrogant poenitentes, quia poſſunt præſumere, eos tacere conſuetudinem peccandi, aut circunſtantiam exprimendam in confeſſione non ex obligatione, ſed quia non aduerterunt eſſe in confeſſione exprimendam: ſæpe enim accidit, vt poenitens recordetur ſui actus cum omnibus circunſtantijs, & non aduertat talem circunſtantiam debere exprimi: tunc itaque aio interrogandum eſſe à Confeſſario, & admonendum ſuæ obligationis.

103 Infertur quartò, multò minorem obligationem interrogandi habere Confeſſarium, quando poenitens dixit ſpeciem, aut numerum peccati modo quodam indeterminato, & diſiunctiuo; ita tamen vt cauſa non faciendi maiorem determinationem ſit obliuio poenitentis, aut ignorantia, aut præmeditationis indiligentia. Et ratio eſt, quia tunc poenitens ita ſatisfacit obligationi integritatis confeſſionis, vt quamuis poſtea recordetur determinatè ſpeciei, aut numeri, explicatis ſub diſiunctione dubitatiua, non tenetur illam ſpeciem, aut numerum determinatè confiteri, quia, iam ſupra à nobis dictum eſt, peccatum expoſitum in confeſſione ſub dubio, non debere poſteà in alia confeſſione exprimi, quamuis poſteà vt certum memoriæ occurrat. Quando enim Confeſſarius abſoluit poenitentem à peccato dubio non poteſt dici curare morbum, quem ignorat. Tridentinum autem ex eo deduxit obligationem integrè confitendi, ne illud abſurdum ſequeretur, vt medicina curaret morbum, quem ignorat. Itaque in propoſito euentu non exponitur pœnitens periculo ſcrupulorum, & incommodo iterum confitendi. Alia eſſet ratio, ſi poenitens atque diſiunctiuè, aut modo æquipollenti confiteretur numerum, tunc poſteà memor numeri, aut ſpeciei debeat iterum confiteri. Ne ergo hoc patiatur incommodum debet Confeſſarius ipſum admonere, non quidem ad admonendum obligationis præſentis, ſed vt ipſum dimittat non expoſitum inquietudini ſcrupulorum. Videtur enim ad munus confeſſarij ſpectare dimittere ſuum poenitentem liberum à periculo obligationis iterum confitendi. quamuis nec facilè damnandus ſit confeſſarius peccati mortalis ſi id omittat facere, excepto niſi videat hac ſua taciturnitate exponi poenitentem periculo grauis mali, v. g. periculo tacendi poſteà ſcienter peccatum ceſſante nimium feruore præſente, quo poſſet tunc poenitens facilè vitioſam verecundiam, qua hactenus laborauit, vincere. Vnde è contrariò infertur, benè facturum Confeſſarium ſi non interroget poenitentem, quem videt ex obliuione tacere peccatum, negandum forte ſcienter ob verecundiam,

ſi

Digitized by Google

ſi memoriæ occurreret.

104 Infertur quintò, eum qui confitetur ſe cogitationi v. g. turpi conſenſiſſe, ſed tamen percurſis omnibus ſpeciebus luxuriæ non potuiſſe ſpeciem determinatè in memoriam reuocare, ſed dubium in ſingulis manſiſſe, non debere poſteà in ſequentibus confeſſionibus illam ſpeciem inueſtigare: immò quamuis poſteà occurreret memoriæ, poſſet eam tacere. Et ratio eſt, quia illam ſpeciem peccati iam eſt dubitatiuè confeſſus, peccatum expoſitum vt dubium in Confeſſione, vt iam ſæpe diximus, ita manet remiſſum, & curatum, vt nulla ſit obligatio illud poſteà manifeſtandi vt certum. Dices, eum, qui immemor ſpeciei confitetur ſe peccaſſe lethaliter, debere poſteà, ſi meminerit, eam confiteri; quia Concilium Tridentinum docuit, non ſufficere, ſi quis generaliter tantum confiteatur ſe eſſe peccatorem. Ergo idem dicendum eſt hîc. Reſpondeo, duos poſſe excogitari caſus: primus eſt metaphyſicus, & qui vix accidere poteſt, ſi videlicet confitearis te perluſtratis omnibus ſpeciebus peccatorum nullam potuiſſe excludere à tua dubitatione, ſed de omnibus dubitaſſe; & tunc exiſtimo, etiam ſi poſteà ſpecies in memoriam veniat, te poſſe illam tacere; quia ſcilicet illam fuiſti confeſſus vt dubiam, non ſolùm generaliter, ſed in ſpecie. Secundus caſus eſt, ſi ſolùm confitearis, te peccaſſe lethaliter, ſeu te eſſe peccatorem; in caſu hoc exiſtimo ſpeciem poſteà occurrentem memoriæ debere exponi in confeſſione. Et ratio eſt,, quia ex vi huius confeſſionis non manebit confeſſarius dubius circa ſingulas ſpecies; immò præſumet, te in aliquas non fuiſſe lapſus. Quis enim Confeſſariùs ex vi huius Confeſſionis prudenter dubitabit vtrum occideris Papam, aut matrem, aut Patrem? Immò videtur iuxta communem loquendi rationem, eum, qui ſolùm dicit ſe eſſe peccatorem nolle de ſe præſumi ſpecies peccatorum grauiſſimas, & valdè extraordinarias. Alia autem eſt ratio illorum, qui non faciunt tam generalem confeſſionem ſed ſpecialem aliquam ſubalternam pœnitenti, vt quando iuuenis confitetur plurimos actus, & cogitationes turpes; addendo, ſe non potuiſſe omnes in memoriam reuocare, ſed certum ſe eſſe aliquid ſupereſſe, quod deberet ſpecialiùs exprimi: ſi hæc ſpecies omiſſa ſatis ſit, quæ poſſit ſaltem dubitatiuè præſumi ex vi confeſſionis factæ à iuuene, non teneretur poſteà illam confiteri, quamuis in memoriam veniret quia iam aliquo modo in ſpecie, & ſigillatim illud peccatum expreſſit exponendo ſcilicet illud vt dubium. Hac doctrina vtendum eſt, ne cogas repetere confeſſiones factas à meretricibus, pueris, & ruſticis, qui non admodum exactè ſolent ſpecies, & numeros explicare. Si enim ita ſpecies, & numeros explicarunt, vt generare potuerint in confeſſario præſumptionem ſaltem dubiam ſpeciei, & numeri veri, non ſunt cogendi repetere confeſſiones.

105 Alia eſſet ratio, ſi proſpiceret confeſſarius, neque hoc modo fuiſſe confeſſos; tunc enim cogendi ſunt repetere confeſſiones. Sed in eo euentu non erit difficile Confeſſario tales perſonas præparare, præſertim ſi vitam habeant vniformem, & ſint perſonæ rudes. Si enim eas confeſſarius dimitteret, vt ſe diligenter examinarent iuxta eorum capacitatem, non facerent tam exactã confeſſionem, quàm poſſent facere adiuti interrogationibus Confeſſarij ſupplentis illorum laborem. Videtur autem mihi poſſe Confeſſarium ceſſare ab interrogando, quando examen factum à confeſſario æquipollet omnino, aut ſuperat examen, quod ipſi per ſe tenerentur facere: tale autem examen inſtituere non eſt profectò difficile Confeſſario perito.

106 Hinc obiter inferes, aliter eſſe examinandum à Confeſſario pœnitentem peritum, & ingenioſum, aliter ruſticum, & rudem: quando vterque, vt accidere poteſt, à Confeſſario petit,

Digitized by Google

tit, vt ipſum examinet. Debet enim Confeſſarius imitari in interrogando modum, quo vnuſquiſque illorum ſe examinare teneretur. Cum autem ingenioſus, & peritus æquali conatu applicans memoriam, & ingenium ad excitandas ſpecies rerum præteritarum, & ad inſpicienda loca excitatiua memoriæ plura eſſet inuenturus, quàm ruſticus, & rudis, etiam Confeſſarius debet excitare memoriam periti, & ingenioſi interrogationes faciendo per plura loca excitatiua memoriæ; neque oportet ruſticum plus vexare, quàm ſe ipſe vexaret, ſi ipſe iuxta ſuum captum diligenter peccata præmeditaretur, & quamuis Confeſſarius cenſeret ſe poſſe facere interrogationes non inutiles, vt ruſticus excitet memoriam non tamen tenetur eas facere, ſi ruſticus ſuo ingenio eas interrogationes non eſſet inuenturus. Exiſtimo enim Chriſtum obligationem examinis, & interrogationum accommodaſſe capacitati poenitentium: alioqui ruſtici tenerentur quærere Confeſſarios peritiores, qui ſcilicet ſua ſolertia poſſent excogitare modos excitandi memoriam ruſticorum, multò melius, quàm poſſunt alij Confeſſarij; quod inauditum eſt.

107 Infertur vltimò, non peccare pœnitentem ſaltem mortaliter, qui vt vitet examinis tædium petit à Confeſſario, vt examinandi laborem ſuſcipiat donec ſcilicet tam exactum examen fiat, quàm deberet ipſe pœnitens per ſe facere. Licet enim Tridentinum docet, Confeſſionem eſſe faciendam poſt præmeditationem diligentem, non eſt tamen cenſendus hic pœnitens Concilio contrauenire. Nam dum interrogatur à Confeſſario pœnitens ipſe præmeditatur ſatis diligenter. Parùm verò refert, quòd hæc præmeditatio domi, aut colloquendo cum confeſſario fiat; immò rectè faciet Confeſſarius ſi innuat, & peccatorem fugientem laborem examinis, & propter laborem differentem confeſſionem promittendo, ſe ſubiturum laborē examinandi interroget; quod vt ſuauius fiat, deãbulando, & colloquendo fieri poterit: poſteà verò pœnitēs ſe poterit vno verbo accuſare adhibendo ceremonias conſuetas genuflexionem ſcilicet, & alia id genus: ſed præcipue hac doctrina vtendum eſt cum ægrotis, quos non oportet multùm vexare. Si enim Confeſſarius eò perduxit examen, vt ſaltem diſiunctiuè, & dubitatiuè attigerit ſpecies, & numeros veros peccatorum, poterit ab interrogationibus ceſſare, ſi timeat aliquam moleſtiam ægroti dignam commiſeratione, quæ facilè ægrotis concedi debet, vt Confeſſarius imitetur ſuauitatem Chriſti, cuius perſonam gerit: ægrotus autem, quamuis conualeſcat, non tenetur poſteà talem confeſſionem repetere, quia iam ſufficienter, & ſigillatim, ſaltem dubitatiuè, ſua peccata eſt confeſſus.

108 Sed pro coronide huius capitis aduerte eſſe obligationem confitendi peccata numero diſtincta, vt diſtincta numero quando id fieri poteſt, quia non poterunt aliter exactè explicari. Sed hinc oritur difficultas, quod peccatum cenſeri debeat vnum numero, non eſt autem difficultas quando peccatum eſt penitus indiuiſibile, ſed quando conſtat partibus, quarum ſingula continent malitiam mortalem; vt ſi quis continuato ſermone plures proferat blaſphemias, aut ſi longo tempore procuret homicidium, aut continuet colloquia turpia cum fœmina. Reſpondeo, licet illis actionibus interruptiones fiant ſaltem propter diſtractionem naturalem, tamen non ſemper debere explicari numerum partium. Hoc autem intelligendum eſt, quando partes ipſæ habent quandam innumerabilitatem mortalem. Eſt enim conſuetum apud homines, vt quando res conſtat pluribus partibus eius quantitas non explicetur per numerum partium; ſed tamquam quidam cumulus. Quis enim vt explicet cumulum tritici numerat grana; potiùs enim recurrimus ad menſurationem deſperantes nos poſſe numerare grana. Idem ergo facien-

dum

Digitized by Google

dum eſt in actionibus continuatis. Sed metaphyſicè loquendo plurimis interruptionibus interruptis, & conſtantibus partibus; quæ moraliter loquendo ſunt innumerabiles: tales actiones ſufficit explicare, vt vnam actionem tantæ durationis: ita enim fert conſuetudo humana; neque aliam Chriſtus mihi videtur inuexiſſe. Illud eſt obſeruandum, quando interruptio fit per contrariam voluntatem, tunc explicandam eſſe hanc interruptionem, quia tales interruptiones ſunt valdè obſeruabiles, & facilè numerari poſſunt.

CAP. V.

De cauſis excuſantibus ab integritate materiali Confeſſionis.

109 PRima eſt neceſſitas confitendi coniuncta impotentiæ confitendi integrè; vt ſi moribundus non poſſet explicare omnes peccatorum ſpecies, abſoluendus eſt antequàm integrè confiteatur. Cedit autem bonum integritatis bono præcipuo ſacramenti, quod conſiſtit in reconciliatione hominis cum Deo. Hùc etiam ſpectat caſus ille in quo moribundus ſolùm exhibet ſigna contritionis & deſiderij Confeſſionis, ſiue id faciat præſente Sacerdote, ſiue abſente, qui tamen præſens eſſe debet tempore abſolutionis. Quomodo autem in eo euentu confeſſio fiat in præſentia ſupra dixi: Hùc etiam ſpectat illius confeſſio, qui non poteſt aliter confiteri, quàm dicendo, ſe peccaſſe lethaliter: hic tamen ſi poſteà poſſit debet explicare ſpeciem in alia Confeſſione; nam nunquam fuit abſolutus à peccato explicato ſpecificè. Solet quæri vtrum in tali euentu directè abſoluatur. Quæſtio eſt de nomine; vt teneatur confiteri, ſufficit non fuiſſe abſolutum directè à peccato ſecundum ſpeciem explicato: quam abſolutionem poſſe in aliquo ſenſu appellari indirectam, quatenus refertur ad ſpeciem, vt cognitam expreſsè à Confeſſario manifeſtum eſt; moraliter enim, & ſecundum rationem noſtram: ratio generica explicata in Confeſſione diſtinguitur à ratione ſpecifica non explicata. Quare tam Confeſſio, quàm abſolutio indirectè videntur ferri ad ſpeciem, & directè ad rationem genericam. Secunda cauſa eſt impotentia moralis confitendi integre propter periculum alicuius damni grauis in corpore, aut in anima; aut in honore. Omitto aliam cauſam ortam ex reſeruatione caſus. De hac enim dicam diſp. ſequenti.

DISPVTATIO V.

De Miniſtro Confeſſionis.

CAP. I.

De Miniſtro pro articulo mortis.

1 COnſtat Sacerdotem ſimplicem eſſe legitimum miniſtrum ad omnes caſus & cenſuras in articulo mortis coniuncto impotentiæ recurrendi ad ſuperiorem, ſeu ad eum, qui poteſtatem habet aliàs abſoluendi. Nomine articuli, etiam periculum mortis obligans ad Confeſſionem comprehenditur. Vtrum autem præſente ſuperiore ſit legitimus miniſter, magna eſt controuerſia, in qua ſi ad Authores reſpicias, vtraque pars eſt probabilis. Mihi verò affirmatiua placet. Probatur primò quia in Bulla cœnæ, in qua fit maxima reſeruatio excipitur articulus mortis abſque vlla limitatione, nullaque facta diſtinctione articuli coniuncti, aut non coniuncti impotentiæ recurrendi ad Pontificem. Idem cernes Cap. fin. de pœnis Cap. Paſtorali de Officio ordinarij: & can. ſi quis ſuadente. Neque video vllum fundamentum ad ponendam limitationem à Pontifice non adhibitam.

2 Secundò probatur, quia cap. *Eos qui*, de ſententia Excommunicationis in 6. articulus mortis æquiparatur cuilibet alteri legitimo impedimento recurrendi ad ſuperiorem, &

ſibi cauetur vt abſoluti; quia non potuerunt recurrere propter articulum mortis, aut aliud legitimum impedimentum, poſteà ceſſante periculo,aut impedimento recurrant, cum primum commodè poſſint, ſi in periculo mortis eſſet obligatio recurrendi ad ſuperiorem ſi commodè fieri poteſt, non iuberet Pontifex fieri recurſum poſt periculi ceſſationem occurrente opportunitate æquiparãdo periculum legitimo impedimento: potiùs enim dicere debuiſſet, debere pœnitentem recurrere ſiue poſt ceſſationem periculi, ſiue ante ceſſationem ablata opportunitate recurrendi ad ſuperiorem. Sed meritò non eſt poſita ea obligatio, ſed facta eſt æquiparatio articuli mortis ad alia impedimenta legitima; quia ſicut impedimentum legitimum habet ſemper incluſam incommoditatem recurrendi ad ſuperiorem, ita articulus mortis eam habet incommoditatem incluſam: acceſſus enim ad ſuperiorem propter periculum mortis affert ſpecialem verecundiam, quia ſcilicet tunc recurrit pœnitens ad ſuperiorem quaſi coactus metu mortis. Adde talem acceſſum eſſe periculoſum; fortè enim pœnitens propter verecundiam non confitebitur integrè peccata, & vt vno verbo dicam, magna eſt incommoditas, & valdè periculoſa non habere in illo articulo libertatem confitendi cui voluerit.

3 Tertiò, idem oſtenditur ex Tridentino ſeſſ.14.cap.7. docente, in articulo mortis nullam eſſe reſeruationem, & poſſe quemlibet à ſacerdote abſolui; & ita fuiſſe in Eccleſia ſemper cuſtoditum. Dicere verò Tridentinum accipiendum eſſe de articulo mortis coniuncto impotentiæ recurrendi ad ſuperiorem eſt adhibere reſtrictionem voluntariam,immò contrariam rationi Tridentini. Dixit enim, id fieri, ne vllus occaſione reſeruationis pereat. Quis enim non videat, quam magna pereundi occaſio detur moribundis, ſi cogantur recurrere ad ſuperiores?

4 Dices, Eccleſiam voluiſſe vitare occaſionem pereundi, quam haberet pœnitens, ſi nullum haberet confeſſarium, cui poſſet confiteri, recipiendo ab eo abſolutionem validam; Sed contrà, quia occaſio pereundi propter hanc cauſam eſſet valdè rara, & metaphyſica: Si enim pœnitens habet aliquod peccatum non reſeruatum ſiue veniale, ſiue mortale,quamuis non tollatur reſeruatio poterit abſolui validè à reſeruatis indirectè. Cur ergo neceſſaria fuit ablatio reſeruationis? Nullam cauſam digniorem inuenio, quàm ſi dicamus, Eccleſiam voluiſſe liberare moribundos à periculo pereundi, quod reſeruatio afferre ſolet. Indubitanter enim magnum eſt periculum, ſi cogantur omnes moribundi habentes caſus reſeruatos, & omnino occultos, eos ſuis ſuperioribus detegere; præſertim cum talis reſeruatio plus nocere poſſit, quam prodeſſe. Quare quamuis nihil Tridentinum dixiſſet, per epicheiam excipi deberet à nobis articulus mortis; imprudenter enim fieret reſeruatio pro articulo mortis, & moribundis tolleretur libertas eligendi Confeſſarium, cui poſſet liberiùs ſuam conſcientiam detegere.

5 Sed obijciunt primò, facultatem hanc abſoluendi moribundos ſeu in periculo mortis conſtitutos conceſſam fuiſſe propter ſolam neceſſitatem habendi confeſſarium, quæ neceſſitas ceſſat præſente Parocho, aut Superiore. Reſpondeo, non fuiſſe cauſam ſolam neceſſitatem habendi confeſſarium. Huic enim neceſſitati plerumque, aut ſemper ſuccurri potuiſſet per poteſtatem abſoluendi à venialibus, & à peccatis non reſeruatis. Cauſa ergo fuit neceſſitas habendi confeſſarium, cui plena libertate poſſet pœnitens ſua peccata detegere, quod nunquam melius facit pœnitens quàm ſi ipſe eligat confeſſarium propria voluntate; neque cogatur adire confeſſarium, cui non audebit integra ſua peccata confiteri: hæc autem neceſſitas non ceſſat in præſentia ſuperioris.

Obij-

Digitized by Google

Objiciunt ſecundò cap. eos qui, de ſent. Excommunicat. in 6. vbi ſupponitur, eos ſolùm poſſe abſolui, qui propter periculum mortis, aut aliud impedimentum legitimũ non poſſunt ad ſuperiorem recurrere. Reſpondeo, non fuiſſe mentem Pontificis reſtringere articulum mortis ad caſum aliquem impotentiæ recurrendi ad ſuperiorem, ſicut nec reſtrinxit impedimentum legitimum, ſed ſolùm Pontifex dixit, quòd impedimento legitimo, & articulo mortis ſemper ineſt ſcilicet impotentia recurrendi ad ſuperiorem. Neque eſt credendum Pontificem de alia impotentia fuiſſe loquutum. Eodem modo reſpondendum eſt ad textum in Extrauag. inter cunctos §. Incendiarius,& Extrauag.1. de Excommunicat. §. Decernimus. Quod enim ad abſolutionem exigatur impotentia, non probat requiri aliam impotentiam præter explicatam à nobis; quæ ſemper, vt diximus ineſt articulo mortis. Sed replicabis, in Extrauaganti, Inter cunctos, concedi facultatem abſoluendi ſub ea conditione, ſi antequam abſolutio concedi poſſit ab habente poteſtatem mors veriſimiliter timeatur; vnde à contrario ſenſu aliter non conceditur. Sed reſpondeo, mentem Pontificis non fuiſſe ſignificare non eſſe abſoluendum moribundum, ſi poſſit expectari ſuperior, qui poſſit venire ante mortem: ſed mens fuit, ſi periculum mortis accidat priùs, quàm poſſit abſolui; poſſe tunc abſolui, Clarum autem eſt, quemlibet conſtitutum in articulo mortis, & habentem caſum reſeruatum, aut excommunicationem incidiſſe in periculum veriſimile mortis priùs quàm poſſit abſolui, ideſt quin fuerit abſolutus ante illud periculum.

7 Objiciunt tertiò, quia cap. Præſbiter 26. q. 6. habentur hæc verba, *Præsbiter inconſulto Epiſcopo non reconciliet pænitentem, niſi vltima neceſſitas cogat abſente Epiſcopo*. Reſpondeo, ibi eſſe ſermonem de reconciliatione publica valente pro foro interno, & externo; nos autem loquimur de abſolutione pro foro tantùm interno. Idem reſpondendum eſt ad caput Aurelius. Sed replicant quidam; ſicut voluit Eccleſia, vt pro reconciliatione valida in foro externo recurratur ad Epiſcopum, quando poteſt; cur non dicemus idem voluiſſe in caſu reconciliationis pro foro interno? Sed reſpondeo, diſcrimen eſſe manifeſtum, quia facta reſeruatione pro foro interno cõſtituuntur moribundi in magna pereundi occaſione; quod non accidit in reſeruatione facta pro foro tantum externo. Poſſet etiam hæc ſolutio accommodari Extrauagantibus citatis, quamuis ſolutiò prima tradita mihi verior videatur.

8 Objiciunt quàrtò Cap. Præsbiteri loco citato, vbi exigitur iuſſio Epiſcopi, vt Præsbiteri reconcilient alios de peccatis occultis, & vt abſoluant infirmos. Sed reſpondetur, ibi eſſe ſermonem de abſolutione valida pro foro externo: Nam hæc etiam dari poteſt pro peccatis non publicis: nomine autem peccati occulti non eſt neceſſe intelligere quodlibet peccatum occultum; ſed ſufficit ſi ſit aliquo modo occultum. Deinde reſponderi poſſet, iuſſionem Epiſcopi eſſe neceſſariam, quia ſemper requiritur iuſſio ſaltem generalis.

10 Objiciunt vltimò Concilium Tridentinum; eodem enim modo loquitur Tridentinum de ablatione reſeruationis cenſurarum, atque de ablatione reſeruationis peccatorum in articulo mortis: at ablatio reſeruationis cenſurarum limitanda eſt ad articulum mortis coniunctum impotentiæ recurrendi ad ſuperiorem: Concilium enim non tam nouum ius induxit, quàm confirmauit conſuetudinem perpetuam Eccleſiæ, in qua, vt colligitur ex textibus citatis ſolùm aufertur reſeruatio in articulo mortis limitato modo dicto. Sed reſpondeo, ad textus citatos iam eſſe reſponſum & potiùs ex Tridentino colligi perpetuam Eccleſiæ conſuetudinem

fuiſſe

Digitized by Google

fuiſſe non extendere reſeruationem ad illum mortis articulum.

CAP. II.

De miniſtro potente abſoluere à peccatis venialibus & mortalibus confeſſis.

11 A Peccatis venialibus quilibet Sacerdos etiam ſimplex, & non approbatus poteſt abſoluere. Eadem eſt ratio de peccatis mortalibus confeſſis; excipiendus tamen eſt Sacerdos excommunicatus denuntiatus, aut cui ablata eſt iuriſdictio. Alia eſſet ratio de excommunicato tolerato, qui etiam poteſt validè, ſi cætera requiſita habet, abſoluere à peccatis mortalibus non confeſſis. De peccatis mortalibus dubijs non video diſputari ab Authoribus; & poterat eſſe ratio dubitandi; quia ſicut peccata dubia reſeruata permanente dubio non ſunt reſeruata, & poteſt ab illis non ſolùm ſuperior, ſed etiam inferior abſoluere non eſſet dicendum ſimiliter quoad effectum impetrandi abſolutionem peccata mortalia dubia nulli eſſe reſeruata; ſed permanente dubio poſſe à quolibet ſacerdote auferri. Sed de hac quæſtione non eſt hic locus dicendi.

12 Similiter dubitatio eſt de peccatis mortalibus confeſſis, ſed inualidè ob defectum ita occultum qui à nullo niſi à Deo ſciri poteſt. Et ratio dubitandi eſt, quia peccata reſeruata iam cõfeſſa poſteà poſſunt remitti validè non ſolùm à ſuperiore, ſed etiam ab alio inferiore. Cur igitur ſi quis bona fide eſt confeſſus peccatum mortale proprio ſacerdoti, inualidè tamen ob defectum occultum non poterit abſolui à quolibet Sacerdote: nullum enim incommodum ſequitur ex valore talis abſolutionis, & poſſet aliquod magnum incommodum ſequi ſi talis abſolutio non valeret. Sed etiam hanc dubitationem alijs relinquo definiendam: quamuis non parùm propendeat animus ad aſſerendum abſolutionem eſſe validam in propoſito euentu; alioqui dicendum eſſet, ſacerdotem ſimplicem, quando abſoluit à peccato mortali confeſſo, abſoluere ſemper ſub ea conditione, ſi peccatum fuerit priùs remiſſum, quoad culpam, & non aliter, cuius conditionatæ intentionis non apparet fructus valdè magnus.

CAP. III.

De approbatione Confeſſariorum.

13 CONſtat ex Tridentino, nullum Sacerdotem etiam regularem poſſe audire Confeſſiones ſæcularium etiam Sacerdotum, niſi habeat parochiale beneficium, aut ſit approbatus ab Epiſcopo. Quo decreto exiſtimo certum, confeſſionem aliter factam, excepto articulo mortis de peccatis mortalibus eſſe inualidam, quia non ſolùm decreuit Concilium, ne fieret talis confeſſio, ſed ne poſſet fieri, quod eſt auferre potentiam, qua ablata actus erit nullus.

14 Hæc approbatio quicquid alij dicant non habet pro obiecto mores, aut ætatem, ſed ſolùm ſcientiam, & doctrinam, quia Tridentinum ſupponit ad hanc approbationem præcedere examen, aut aliud æquiualens examini, quod communiter de examine Litterario accipi ſolet. Alioqui ſi ad mores reſpiceret Tridentinum exigeret informationem de moribus & vita, & clarius ſuam mentem exprimeret, vt requirit materia odioſa, qualis eſt actus annullatio.

15 Hinc infero, approbatum ſimpliciter ad Confeſſionem virorum approbatione reſpondente examini litterario, ſed non approbatum ab Epiſcopo ad Confeſſiones fœminarum, non quidem ob defectum ſcientiæ, & litteraturæ, ſed propter defectum ætatis, ſimilemue cauſam poſſe à fœminis eligi per Bullam Cruciatæ. Et ratio eſt, quia Bulla cruciatæ non requirit niſi approbationem de qua eſt mentio in Tridentino. Hæc autem approbatio non habet aliud pro obiecto niſi ſufficientiam litteraturæ. Eadem eſt ratio de approbatione limita-

ta

Digitized by Google

ta ad certa loca, & etiam ad tempus, quando apertè conſtat limitationem non fieri propter defectum ſcientiæ, ſed ob aliam cauſam. Alia eſſet ratio, ſi Epiſcopus approbaret aliquem pro certo perſonarum genere, iudicans, illum non habere ſufficientiam ſcientiæ pro alio perſonarum genere: tunc enim non haberet approbationem, quam exigit Tridentinum. Quæ doctrina applicanda eſt approbationi limitatæ ad certum oppidum, in quo viuunt ſoli ruſtici, & perſonæ ſimplices, quibus communiter non occurrunt caſus difficiles, & intricati.

16 Cæterùm aduertendum eſt licet eligi poſſit approbatus ſimpliciter ab habente Bullam concedente priuilegium eligendi approbatum ab ordinario, quamuis approbatio habeat aliquam limitationem, non poſſe tamen eligi in Diœceſi Epiſcopi approbantis hoc modo ab alijs non habentibus Bullam; neque poſſe delegari facultatem audiendi confeſſiones tali Confeſſario à Parocho contra limitationem Epiſcopi; & ratio eſt, quia mens Epiſcopi videtur eſſe impedire approbatum hoc modo à confeſſionibus prohibitis per hanc limitationem quantum poteſt. Cum ergo poſſit efficere, ne Parochus delegare poſſit iuriſdictionem, præſumendum eſt, id efficere Epiſcopum: in alia tamen Diœceſi poſſet à Parocho delegari iuriſdictio, ſi vera eſſet ſententia affirmans approbatum in vno Epiſcopatu à ſuo ordinario, poſſe dum eſt ſubditus illius eligi in alio Epiſcopatu per delegationem iuriſdictionis factam à Parocho. Sed an ſit hæc ſententia probabilis cum ſua conſequentia ſtatim videbimus.

17 Infero ſecundò, Sacerdotem approbatum ab Epiſcopo non ſimpliciter, ſed vt ſufficientem ad certarum perſonarum confeſſiones, quamuis iniuſtè reprobet, quoad alias perſonas, non poſſe illarum confeſſiones audire. Et ratio eſt, quia duo requiruntur, vt quis poſſit audire confeſſiones: primum eſt iudicari idoneum ab Epiſcopo; ſecundum eſt, quòd Epiſcopus hoc iudicium ſuum manifeſtet exhibendo teſtimonium ſufficientiæ Sacerdotis. At in propoſito euentu non manifeſtat authenticè Epiſcopus ſuum iudicium, ſed apud ſe retinet, ac proinde dici non poteſt, Sacerdotem eſſe approbatum. Ergo non poteſt confeſſiones audire.

18 Maior difficultas eſt de ſemel approbato ſimpliciter & poſteà reprobato iniuſtè. Ego in hoc euentu diſtinguerem, vel enim iniuſtitia eſt manifeſta ita vt apertè conſtet, Epiſcopum mentiri reprobando; quia manifeſtè conſtat Epiſcopum mentiri Sacerdotem à ſe verbis reprobatum eſſe idoneum. Et in hoc euentu exiſtimo perſeuerare approbationem priorem, neque tolli per reprobationem ſequentem nam approbatio prior non tollitur niſi mutetur iudicium Epiſcopi, & ſignificetur exterius hæc mutatio iudicij, aut certè talis ſignificatio, vt exterior fiat, opus eſt vt faciat credibilem mutationem iudicij interni. Ergo in propoſito euentu dicendum eſt perſeuerare moraliter approbationem priorem. Sed tamen communiter hæ reprobationes ſunt timendæ, quia communiter benè præſumendum eſt de Epiſcopis, & exiſtimandum, illos non mentiri. Aduertendum etiam eſt, reprobationem iniuſtam apertè aliquos effectus habere: vi enim illius iuriſdictio delegata ab Epiſcopo tolletur, & etiam Parochis tolletur facultas delegandi: poterit tamen eligi per Bullam, aut ſi eſt regularis, & habeat priuilegium poterit vti ſuo priuilegio. Aduertendum etiam eſt, quamuis reprobatio materialiter ſit iniuſta, & hæc iniuſtitia materialis ſit manifeſta alijs ab Epiſcopo; ſi tamen ipſe Epiſcopus credat, quamuis deceptus, Sacerdotem non eſſe idoneum; reprobatione fore validam non obſtante priori approbatione. Et ratio eſt, quia omnino requiritur approbatio Epiſcopi, & iudicium ipſius ſaltem moraliter perſeuerans: At in hoc euentu non perſe-

ue-

Digitized by Google

uerat iudicium Epiſcopi, cui omnino ſtandum eſt. Ergo reprobatio valebit: non enim poteſt dici approbari ab Epiſcopo, & iudicari idoneus, ille, qui iudicatur ineptus ab ipſo Epiſcopo cum manifeſtatione authentica ſui iudicij. Hinc apertiùs infertur, ſi reprobatio Epiſcopi iniuſta non ſit, eam fore validam.

19 Quæri ſolet circa hanc approbationem à quo Epiſcopo fieri debeat? Quidam enim docuerunt, quemlibet Epiſcopum ſufficere. Alij debere eſſe Epiſcopum pœnitentis, aut loci in quo facienda eſt confeſſio. Alij dicunt, debere eſſe Epiſcopum, ſeu ordinarium ſuperiorem Confeſſarij in ordine ad confeſſionem faciendam. Ex qua ſententia inferunt, approbatum ab Epiſcopo Salmantino non poſſe etiam per Bullam, & priuilegium audire Confeſſiones in Vallisoletana Diœceſi, quamuis poſſet audire Salmanticæ, ad cuius Diœceſim pertinet approbatus. Inferunt etiam, ſacerdotem Diœceſis Vallisoletanæ venientem Salmanticam negotij alicuius gratiâ poſſe approbari ab Epiſcopo Salmantino, vt Salmanticæ confeſſiones audiat: quia ſcilicet Epiſcopus Salmantinus eſt ſuperior illius ſacerdotis in ordine ad Confeſſiones Salmanticæ faciendas. Non negat tamen hæc ſententia, Sacerdotem Diœceſis Vallisoletanæ approbatum ab Epiſcopo Vallisoletano poſſe audire Salmanticæ Confeſſiones ſubditi Epiſcopi Vallisoletani.

20 Mihi probabile videtur, ſufficere approbationem factam ab ordinario confeſſarij: ſufficere etiam factam ab ordinario confeſſarij ſuperioris ipſius, non quidem ſimpliciter, ſed in ordine ad Confeſſionem futuram. Itaque exiſtimo, ſubditum Epiſcopi Salmantini approbatum ſimpliciter ab Epiſcopo Salmantino, poſſe dum eſt ſubditus Epiſcopi Salmantini, audire confeſſiones vbique terrarum dummodò ei delegetur iuriſdictio vel à Parochis, vel per Bullam &c. Exiſtimo etiam Sacerdotem Vallisoletanum approbatum Salmanticæ ab Epiſcopo Salmanticenſi, poſſe Salmanticæ audire confeſſiones; extra diœceſim tamen Salmantinam vi huius approbationis non poterit audire Confeſſiones. Et quidem Sacerdotem Vallisoletanum poſſe approbari ab Epiſcopo Salmantino, vt audiat confeſſiones Salmanticæ non videtur admittere dubitationem. Quia Epiſcopus Salmantinus in ordine ad Confeſſionem faciendam Salmanticæ à pœnitente Salmanticenſi verè eſt ſuperior non ſolum pœnitentis, ſed Confeſſarij. Neque apparet vlla ratio quare Tridentinum prohibere debuerit talem approbationem.

21 Maior difficultas eſt in probando Sacerdotem Salmanticenſis diœceſis approbatum ab Epiſcopo Salmantino poſſe vbique terrarum audire Confeſſiones, dum eſt ſubditus Epiſcopi Salmantini: nam aduerſarij vrgent dicendo, approbationem Epiſcopi præcipuè reſpicere bonum pœnitentis, & confeſſionis faciendæ. Ergo approbatio fieri debet ex mente Tridentini ab Epiſcopo, qui eſt ſuperior pœnitentis, aut cui ſubditur actus ipſe confeſſionis ratione loci, in quo fit confeſſio. Sed hoc argumentum meo iudicio eſt valdè imbecille; nam habens parochiale beneficium, non prohibetur à Tridentino vbique audire Confeſſiones: & tamen ille non ſolet examinari, & accipere approbationem litteraturæ, niſi ab Epiſcopo loci, in quo habet parochiale beneficium. Viſum enim eſt Tridentino approbatum ad parochiale beneficium ſufficiens habere teſtimonium litteraturæ, quamuis non habeat niſi à ſuo Epiſcopo. Ergo iuxta mentem Tridentini approbatio facta à proprio Epiſcopo Confeſſarij ſufficiens cenſeri debet in ratione teſtimonij litteraturę.

22 Ratio à priori eſt, quia approbatio, de qua loquimur, non eſt collatiua iuriſdictionis, ſed ſolùm iuſtificatiua ſufficientiæ: quare ſicut approbatio iuſtificatiua ſufficientiæ ad beneficium parochiale ſufficit ad audiendas

das confeſſiones pro toto orbe terrarum, quia ibi nulla miſcetur collatio iuriſdictionis confeſſarij. Ita de approbatione teſtificatiua ſufficientiæ ad Confeſſiones dicendum videtur: hæc enim eſt ſimilis illi approbationi litteraturæ per gradum Doctoratus, aut licentiati, vi cuius vbique ſolet aliquis pro docto haberi, & ſufficienti ad aliquos actus exigentes talem gradum.

23 Eſt tamen diſcrimen, quòd gradus Doctoratus ſemel datus perſeuerare ſolet: At approbatio ſufficientiæ ad confeſſarij munus non ſolet perſeuerare, quando deſinit aliquis eſſe ſubditus alicuius diœceſis. Et ratio eſt, quia Concilium exigit, vt potens accipere Confeſſiones iudicetur idoneus ab Epiſcopis, vel habeat beneficium parochiale; non autem dicit ſufficere, quòd iudicatus fuerit, aut habuerit beneficium parochiale. Clarum verò eſt, ſi deſinat eſſe meus Epiſcopus Salmantinus, à quo fui approbatus, non poſſe dici me iudicari idoneum ab Epiſcopo Salmantino tamquam à meo Epiſcopo. Quare ſi non approber ab alio non poteſt dici de præſenti me iudicari idoneum à meo Epiſcopo; ſed me iudicatum fuiſſe.

24 Dices: Ergo mortuo Epiſcopò, qui me approbauit, licet non mutauerim diœceſim, ceſſabit approbatio. Nego conſequentiam, quia iudicium Epiſcopi mortui præſumitur perſeuerare in capitulo ſede vacante, & Epiſcopo ſucceſſore, donec me reprobent.

25 Contra hanc ſententiam ſolent primò obijcere declarationes quaſdam Cardinalium. Sed reſpondeo cum Ochagauia, declarationes, quæ de hac re circumferuntur, quæ contrariæ ſunt inter ſe ſolùm eſſe doctrinales, & vniuerſim nos non teneri obedire declarationibus Cardinalium niſi habeant ſpeciales quaſdam conditiones, quas ibi doctè recenſet.

26 Obijciunt ſecundò, priuilegium Gregorij XIII. concedentis, vt poſſint Sacerdotes Societatis ſemel approbati ab ordinario audire confeſſiones, quando iter faciunt, excepto loco, vbi fuerit ordinarius: ibi enim requiritur conſenſus ordinarij. Ergo non ſufficit approbatio proprij Epiſcopi. Sed primum reſpondeo, Gregorium concedere facultatem audiendi confeſſiones, & prædicandi, qua vtraque facultate non poſſumus vti ſine conſenſu ordinarij. Deinde dico illud priuilegium concedere, vt ſemel aliquando approbatus poſſit audire confeſſiones vbique, dum iter facit, vi cuius priuilegij niſi ei poſteà derogatum ſit, poſſumus vti etiam ſi actu non ſubijciamur Epiſcopo à quo fuimus approbati. Et tunc fateor, neceſſarium eſſe conſenſum ordinarij; ſed nego illum requiri quando ſum approbatus ab Epiſcopo ad cuius diœceſim ſpecto, & cui ſum ſubditus tanquam meo ordinario. Hìc aduerte etiam ſi pœnitens non habeat Bullam poſſe nos vti noſtris priuilegijs abſoluendi extra diœceſim, in qua ſumus approbati, & habemus noſtrum Epiſcopum, dum tamen Generalis Societatis id non prohibeat. Neque hac in re mihi placet noſtri Suarez ſententia.

27 Sicut Sacerdos ſimplex, ita etiam approbatus non habens iuriſdictionem ad mortalia non poteſt ab illis abſoluere. Itaque Sacerdos inferior habens generaliter poteſtatem abſoluendi à mortalibus, non poteſt à reſeruatis niſi fortè ſine dubia, aut omiſſa propter obliuionem in Confeſſione facta ſuperiori, aut habenti facultatem abſoluendi à reſeruatis oblitis, aut in articulo mortis; in quo nulla eſt reſeruatio. Sed dubitatur quid agendum extra articulum mortis quando pœnitens confitetur Sacerdoti inferiori peccata mortalia reſeruata & non reſeruata? Loquor autem de reſeruatis non habentibus cenſuram. Prima ſententia docet, non licere abſolutionem ſine neceſſitate; cum neceſſitate licere: & talem exiſtimat noſter Layman eſſe, ſi acceſſit pœnitens cum bona fide, & confeſſus alia mortalia poſteà ſubiungat reſeruata; tunc enim dicit, poſſe abſolui directè à non re-

ſeruatis, indirectè à reſeruatis cum onere confitendi ſola reſeruata ſuperiori.

28 Secunda ſententia docet, in nullo caſu extra articulum mortis poſſe abſolutionem impendi, & collatam fore inualidam. Ac proinde ſi vrgeat neceſſitas communicandi poſſe & debere poenitentem, ſi non adeſt ſuperior, accedere ad Communionem cum ſola contritione. Ita noſter Vaſquez.

29 Vltima ſententia, vt teſtatur Vaſquez communiſſima, quam etiam cenſet probabilem Layman, & nititur conſuetudini Eccleſiæ, docet, poſſe in omnibus caſibus abſolui poenitentem, dummodò confiteatur integrè mortalia omnia reſeruata, & non reſeruata: & mihi hæc ſententia vera videtur. Moueor primò ex conſuetudine Eccleſiæ, de qua teſtantur Authores antiquiores. Secundò quia eſto confeſſio ſacramentalis, & abſolutio directa integra etiam vt directa, & ex alia parte confeſſionis indirecta ſit præcepta iure diuino; non eſt tamen abſolutè præcepta; ſed ſub ea conditione, niſi cauſa grauis præponderet. At libertas pœnitentis confitẽdi prius inferiori directè non reſeruata, indirectè reſeruata cum onere tamen directè confitendi ſuperiori, aut alteri ex commiſſione ſuperioris præponderat bono integritatis Confeſſionis, & abſolutionis directæ: alioqui ſequeretur vi reſeruationis vnius peccati manere indirectè reſeruata ſuperiori cætera peccata mortalia; deberet enim poenitens omnia ſua peccata integrè confiteri ſuperiori, niſi ipſe facultatem concedat inferiori: hoc autem eſt duriſsimum, & facit reſeruationem nimis oneroſam, & periculoſam, & ſummè difficilem ſubditis.

30 Neque obſtat Tridentinum docens, extra articulum mortis nihil poſſe ſacerdotes inferiores circa peccata reſeruata: intelligendum enim eſt, quaſi dicat, nihil poſſe quoad abſolutionem directam, & liberatiuam ab onere confitendi directè; nam poſſe abſolutionem indirectam fieri aliquando, perſpicuum eſt; tum ex conſuetudine Eccleſiæ, tum ex confeſsione valida non reſeruatorum facta cum obliuione inculpabili reſeruatorum: tum etiam ex confeſsione valida facta confeſſario ignaro reſeruationis à poenitente ſimiliter ignaro: tum etiam quia accidere poteſt, vt duo ſuperiores non ſubordinati diuerſa peccata reſeruent; in quæ lapſus poenitens non poterit ab vno illorum, neque ab vtroque ſimul directè ſacramentaliter abſolui; ſed neceſſe erit, ſi neuter velit facultatem concedere vt ab vno directè abſoluatur à peccato pertinente ad ipſum, & indirectè à reliquo peccato. Neque rectè obijcit Vaſquez abſolutionem peccati explicati expreſsè in confeſsione eſſe directam: nam ad abſolutionem, & confeſsionem ſacramentalem directam præter explicationem expreſſam peccati requiritur vt abſolutio, & confeſsio ſacramentalis talis peccati ſit independens ab abſolutione alterius; ſicut quando quis abſoluitur à furto, & periurio non reſeruatis; quia licet non eſſet valida abſolutio pro furto, quia fortè poenitens deceptus eſt credens ſe peccaſſe, cum coram *Deo* non peccauerit peccato furti, adhuc erit valida abſolutio pro periurio; quod non accideret, ſi periurium eſſet reſeruatum.

31 Sed hinc oritur alia difficultas, an confeſſus ſaltem ex neceſsitate inferiori, & abſolutus indirectè à reſeruatis poſsit ſine alia cauſa ſpeciali ſacram recipere Euchariſtiam? Negat Sotus, affirmat Ouandus in 4. Diſt. 17. num. 6. Cui ſi obijcias exemplum obligationis præmittendi communioni Confeſsionem peccati obliti in priori confeſsione occurrentis memoriæ ante communionem. Reſpondebit eſſe diſcrimen; quia confeſſus integrè ſacramentaliter, & abſolutus indirectè, iam eſt iudicatus expreſsè, & purus à peccato etiam reſeruato intellecto ſatis à confeſſario, licet nondum ſit iudicatus iudicio perfectè punitiuo, & curatiuo faciendo per confeſsionem cum ſuperiore

iore ad quod ordinatur reſeruatio: Communio autem non videtur prærequirere iudicium punitiuum ſicut neque prærequirit pœnitentiæ adimpletionem, niſi fortè in aliquo caſu ſcandaloſo, de quo non eſt quæſtio, ſed requirit puritatem conſcientiæ probatam perfectè non ſolùm ab ipſo pœnitente, ſed etiam à Confeſſario: talem enim probationem reuerentia tanti Sacramenti exigit. In peccato oblito non accidit hæc probatio: illud enim ignorauit Confeſſarius, & fortaſſis ſi cognouiſſet, mutaſſet iudicium non ita fidendo contritioni pœnitentis neceſſariæ ad ipſum peccatum non reſeruatum. Sed hæc alibi fuſiùs examinabimus.

LAVS DEO.

Digitized by Google

INDEX
RERVM

In hoc volumine contentarum, vbi littera T. Tractatum, D. Diſputationem, C Caput, N. Numerum, P. Paginam indicat.

ABSOLVTIO.

Dolor de peccato commiſſo debet præmitti ad abſolutionem t. 3. d.1.c.4.n.13. pag.284.
Poſſunt plures ſimul abſolui per formam *Ego te abſoluo* d.2.c.2.num.30. pag. 294.
Illa forma *nos te abſoluimus* prolata à pluribus non valet n.31. p.294.
Poteſt concedi abſolutio nolenti vitare occaſionem proximam culpæ venialis, quæ ſit vnica confeſſionis materia d.3.c.4.n 67. p.316.
Duplex poteſtas abſoluendi in ſacerdote d.4.c.1.n.4. p.318.
Poteſtas proxima abſoluendi poteſt impediri ab Eccleſia n.35. p.18.
Poteſt in omnibus caſibus abſolui pœnitens directè à non reſeruatis, indirectè à reſeruatis cum onere confitendi ſola reſeruata ſuperiori d.5. c.3.n.29. p.370.

ÆQVALITAS vide ÆQVITAS.

ÆQVITAS.

Quid ſit æquitas naturalis t. 1.d.1.c.5. num.94. p.27.
Æquitas inter Chriſtum Dominum, & ipſum Deum ibid.n.96. p.27.
Qualis ſit æquitas inter hominem iuſtum, & Deum ibid.n.97. p.27.
Æqualis diſtributio duplex t.2.d.3.c.1, n.2. p.197.

APPROBATIO vide MINISTER.

ATTRITIO vide CONTRITIO.

BONVM BONA.

Bonum Tripliciter diſtinguitur, aliud vtile aut neceſſarium, aliud ad bene eſſe, aliud denique honorificum hoc poteſt Deo liberè dari, quod propriè non eſt dare, ſed accipere t.1.d.1.cap.2.§.5.num.53. pag. 17.
Bonum quod affert iuſtitia eſt bonum libertatis arbitrij ad propriam fœlicitatem liberam ibid.cap.3.nu.73. pag. 22.
Diſcrimen Boni aliarum virtutum moralium à bono iuſtitiæ. ibidem num 120. p.34.
Bona communia ſeù nullius fiunt primi occupantis ibidem d.2.c.3.n.50. pag. 57.

CARITAS.

Poteſt fieri contra caritatem proximi illo non reſiſtente, ſed potius petente fieri malum t 1.d.1.c.2. num.22. p.7.

CASTITAS CASTVS.

Perfectè caſtus non debet eſſe contentus caſtitatis virtute, nam per ſeipſam debilis eſt ad difficultates ſpeciales aliarum virtutum t.1.d.2.c.1. num.11. p.45.
Caſtitas perfecta habet connexionem cum cæteris virtutibus, idem dic de qualibet alia virtute ibid. nu.12. pag. 45.
Diſcrimen quare in materia caſtitatis non

non detur leuitas materiæ detur verò in materia iuſtitiæ.ibidem d.3. c.2.n.7. p.59.

CIRCVMSTANTIA vide CONFESSIO.

CONFESSARIVS vide CONFESSIO.

CONFESSIO.

Confeſſarius quando poteſt ſe conformare opinioni pœnitentis minus probabili t.1.d.4.n.68. p.85.
Confeſſarius tenetur impendere abſolutionem ſaltem conditionatam moribundo ſenſibus deſtituto, qui antequam veniſſet Confeſſarius dedit ſigna contritionis, aut petitionis abſolutionis ſacramentalis. ibidem num.69. p.86.
Confeſſarius poteſt propendere ad benignitatem,quia circa aliena peccata melius eſt eſſe benignum, quam ſeuerum.ibidem c.7.n.148. p.114.
Confeſſarius habet poteſtatem imponendi ſatisfactionem t.3.d.1.cap.4. n.15. p.284.
Qui vnico dolore vniuerſali de peccatis fuit contritus, & omnia eſt Confeſſus præter vnicum inculpabili obliuione omiſſum, poteſt ſtatim ſine nouo dolore confiteri, & ſecundam abſolutionem recipere d.2. c.2.n 4. p.896.
In aliquo periculo poteſt eſſe obligatio diſiunctiua confitendi, aut eliciendi contritionem perfectam d.3. c.2.n.44. p.310.
Confitenda ſunt peccata mortalia ex præcepto diuino d 4.c.1.n.1 p.317.
Qui præuidet ſe non poſſe confiteri tempore Paſchali debet confiteri antè illud, aut habere propoſitum confitendi antè finem anni poſt Paſcha ibidem c 2.n.17. p.323.
Confeſſione inualida non ſatisfit præcepto diuino neque Eccleſiaſtico: ſatisfit tamen Eccleſiaſtico vt compellenti per cenſuras.ib.p.n.19.323.
Oblitus in Confeſſione alicuius peccati mortalis non tenetur iterum confiteri ante finem anni ex præcepto Eccleſiaſtico. ibid.n.22 p.324.
Poteſt aliquis ſine ſacrilegio diuidere Confeſſionem ita vt priùs vni Confeſſario confiteatur omnia peccata grauia, poſtea leuia Confeſſario ordinario; non poteſt tamen mutare ordinem d.5.c.1 n.5. p.325.
Ad integritatem formalem Confeſſionis, quæ peccata dubia neceſſe ſit explicare tract.3.diſp.5.cap.1. num.5. p.325.
Probabile eſt non eſſe neceſſe confiteri malitiam externam, quæ non coniungitur in eodem inſtanti cum malitia interna ibidem n.9. p.327.
Circumſtantia propria peccati dicitur illa, quæ eſt accidens humani actus habentis aliunde rationem peccati ibidem c.2.n.10. p.327.
Duplex circumſtantia: alia, quæ affert nouam malitiam ſeparabilem mutuò ſaltem ſecundum malitiam formalem ab altera, alia quæ non affert talem malitiam c.2.n.13. p.328.
Circumſtantia afferens malitiam mortalem diuerſæ rationis ab altera malitia inhærentem eidem actui, & mutuò ſeparabilem eſt confitenda num.14. p.328.
Confitenda eſt circumſtantia quando propter coniunctionem mutat ſpeciem peccati n 1. p.328.
Circumſtantia afferens malitiam mortalem eiuſdem ſpeciei cum reliqua malitia, ſed mutuo ſeparabilem eſt confitenda n.17. p.329.
Circumſtantia non afferens malitiam nouam mortalem diuerſæ ſpeciei, neque aliam eiuſdem rationis cum reliqua non eſt neceſſario diſtinctè confitenda n.21. p.331.
Circumſtantia reuocationis, & repetitionis voti eiuſdem rei non eſt confitenda c.3.ſec.1.n 25. p.332.
Circumſtantia Eunuchi in peccato fornicationis eſt confitenda num.26. pag. 332.
Circumſtantia dignitatis perſonæ niſi afferat ſpeciale malum non eſt neceſſario confitenda.ibidem.
Circumſtantia Virginitatis ex parte Viri

Viri non eſt confitenda, ex parte fœminæ alij probabiliter negant, alij probabiliter affirmant ibidem.
Circumſtantia ſponſæ nondum coniugatæ eſt confitenda. ibidem.
Non eſt confitenda multitudo præceptorum intendentium eundem finem. ibidem ſec. . . n. 30. p. 334.
Explicanda eſt in Confeſſione multitudo actuum conſumatorum in ſua malitia licet vniantur ſecundum vnum affectum, vel ſecundum vnitatem finis, & medij n. 31. p. 334.
Explicanda eſt in Confeſſione circumſtantia perſonæ coniugatæ v. g. aut monialis de qua quis moroſè fuerit delectatus n. 35. p. 336.
Explicanda eſt in Confeſſione differentia mali deſiderati proximo ex odio, & inimicitia n. 39. p. 337.
Explicanda etiam eſt differentia detractionis contumeliæ, & iudicii temerarij ſumpta ex differentia mali, de quo quis proximum infamat, aut malam opinionem generat nu. 40. pag. 338.
Explicanda eſt circumſtantia perſonæ in inceſtu etiam quoad gradum, & differentiam cognationis, cõſanguinitatis, affinitatis, cognationis legalis, & ſpiritualis n. 48. p. 340.
Quare circumſtantiæ ex impedimentis ortæ ſint explicandæ n. 50. p. 341.
Quando manifeſtandus eſt complex n. 52. p. 342.
Non eſt manifeſtanda perſona quando non eſt complex, ſed ſolùm obiectum delicti n. 54. p. 342.
Non eſt neceſſe explicare quantitatem pecuniæ qua quis prauum aliquem finem obtinuit ſec. 4. n. 60. p. 345.
Videtur verius explicandum eſſe numerum vulnerum grauium quibus aliquis hominem occidit ibidem.
Explicato numero actuum fornicationis non eſt neceſſe explicare numerum perſonarum. ibidem.
Si pœnitens furetur rem modicam à Confeſſario in ipſa Confeſſione non peccat lethaliter, dummodò nihil deſit ad valorem ſacramenti nu. 61. pag. 345.
Poteſt etiam eſſe peccatum veniale ſi quis vt furetur rem modicam vtatur confeſſione tanquam medio. ibid.
Difficultas, & facilitas, deliberatio, metus, & libertas à metu ordinariè non ſunt explicanda in Confeſſione ſec. 6. n. 68. p. 348.
Continuatio in peccato eſt materia Confeſſionis neceſſaria ſec. 7. num. 77. pag. 351.
Confeſſarius non debet interrogare & vlterius examinare pœnitentem à ſe diligenter diſcuſſum, quamuis credat probabiliter ſe inuenturum aliquod peccatum, quod pœnitens ipſe non inuenit. ibid. n. 100. p. 359.
Non eſt improbabilis ſententia docens poſſe Confeſſarium non admonere pœnitentem de peccato euidenter noto ipſi Confeſſario, ſed non occurrente pœnitenti poſt diligentem diſcuſſionem n. 101. p. 360.
Si pœnitens peccatum omittat, aut explicationem numeri, ſaltem æquipollentem, ex ignorantia; quia ſcilicet ignorat debere ita exprimi peccatum, debet admoneri à Confeſſario. n. 102. p. 360.
Confeſſarius non habet obligationem interrogandi quando pœnitens dixit ſpeciem, aut numerum peccati modo quodam indeterminato, & diſiunctiuo ex cauſa obliuionis pœnitentis, aut ignorantia, aut premeditationis indiligentia n. 103. p. 360.
Qui confitetur ſe cogitationi v. g. turpi conſenſiſſe, ſed tamen percurſis omnibus ſpeciebus luxuriæ non potuit ſpeciem determinatè reuocare in memoriam, non tenetur poſtea illam inueſtigare, immò ſi occurreret poteſt eam tacere n. 104. p. 361.
Si quis confiteatur ſe peccaſſe lethaliter ſi poſtea occurrat ſpecies illam, tenetur Confiteri. ibidem.

CONIVX.

Poteſt renuntiare iuri actuali, ideſt obligationi actuali iuſtitiæ fauenti ſuæ libertati tract. 1. diſp. 1. cap. 2. §. 3. num. 36. p. 11.

Non poteſt renuntiare neque validè, neque licitè iuri poteſtatiuo. ibidem pag. 12.

Quamuis poſſit validè renuntiare iuri ſuo actuali non poteſt licitè. ibidem num. 37. p.12.

Ex D. Thoma, & Ariſtotele Vxor eſt capax iuris polytici reſpectu Mariti ibidem n.139. p.41.

Eſt ſocia Mariti in gubernatione domus. ibidem.

Vxores, & fœminæ quæcumque non peccare in ornatu, & cultu corporis quamuis ſequatur aliorum ſcandalum niſi occurrat ſpecialis ratio ibidem d.3.c.2.n.9. p.60.

CONSCIENTIA.

Regula ad cognoſcendum in foro conſcientiæ ſufficientem probabilitatem ad faciendum aliquid, aut omittendum t.1.d.4.c.2.n.13. p.67.

CONTRITIO.

Valde probabile videtur hominem in articulo mortis, ſeu poſtquam peccauit lethaliter teneri antequam moriatur ad contritionem perfectam t.3.d.3.c.2.n.36. p.308.

Conſtat ex Tridentino attritionem cum ſacramento Confeſſionis diſponere ad impetrandam veniam peccatorum ibidem c.3.n.50. p.311.

Ad valorem Sacramenti Pœnitentiæ non requiritur contritio perfecta ibidem n.51. p.312.

Attritio requiſita ad ſacramentum Pœnitentiæ debet eſſe ſupernaturalis ibidem n.53. p.312.

Poteſt eſſe attritio ſufficiens ad confeſſionem, quæ habet pro motiuo odium ipſum ignominiæ Confeſſionis ibidem c.3.n.57. p.313.

Non repugnat attritio & propoſitum vniuerſale efficax nunquam peccandi venialiter licet ſit de fide neminem in tota vita ſine ſpeciali priuilegio vitaturum omnia venialia ibidem n.61. p.315.

Dubius de peccato mortali tenetur ſaltem ad contritionem d.5.c.1.n.5. pag. 325.

CVLPA vide PECCATVM.

DOMINIVM.

Dominium inſolidum vnius hominis circa rem aliquam pugnat cum dominio alterius circa eandem rem: ſecus verò in Deo. ibidem t.1.d.1.c.7.n.108. p.31.

Duobus modis poſſe fieri diuiſionem dominiorum ibid.n.10. p.200.

Generaliter non præſumitur quemlibet Dominum rei amiſſæ velle vt pauperibus ea tribuatur t.2.d.3.c.10. n.183. p.256.

Quid ſi Dominum volentem impedire Petrum v.g. ab ingreſſu in locum venatorium vi teneat alius, ne eum impediret an hic contrahat obligationem reſtituendi damna, quæ ex illo ingreſſu euenirent ibid.nu.194. pag. 260.

Ad transferendum Dominium duo requiruntur ſcilicet voluntatis, & conſenſus libertas, & efficacia c.11. n.227. p.276.

DOMINVS vide DOMINIVM.

ELECTORES.

Qvando eligendi ſunt pares poſſunt eligere quem maluerint etiam ſi æqualitas meritorum non euidens. ſed probabilis ſit, poſſunt etiam in caſu exiguæ inæqualitatis t.1.d.4.c.4.n.75.76.77. p.88.89.

EXAMEN.

Quid ſignificat illa vox Tridentini *diligentius* t.3.d.5.c.4.n.79. p.352.

Probabile videtur interrogatione facta ſibi de ſpecie infima peccati vt de periurio neque occurrente memoriæ non ex defectu conatus ad memorandum, ſed ex defectu ſuggeſtionis memoriæ non teneri pœnitentem iterum ſe examinare & inter-

ter-

Digitized by Google

terrogare circa illam ſpeciem n. 82. pag. 353.
Tutiſſimus eſt modus examinandi conſcientiam etiam pro Confeſſionibus longiſſimi temporis per quædam interrogatoria ibidem n. 68 p. 354.
Ruſtici & ſimplices homines non tenentur ad examen tam exactum atque viri docti n. 89. p. 355.
Sufficit examen probabiliter manifeſtans numerum per diligentem præmeditationem n. 90. p. 355.
Modi inquirendi peccata ſunt ſimiles illis quibus rem amiſſam quærimus, & quidem ſunt quadruplicis generis num. 92. pag. 356.
In examine conſcientiæ non tenetur pœnitens ſe præſtare diligentiſſimum, ſed ſatis eſt ſi ſe diligentem præſtet n. 93. p. 357.

FAMA & INFAMATIO.

Quælibet Infamatio de peccato mortali eſt ſufficiens materia ad peccatum mortale per ſe loquendo t. 1. d. 3. c. 2. n. 22. p. 64.
Infamatio de peccato veniali per ſe loquendo eſt peccatum veniale ibid. num. 23. p. 64.
Fama non tam eſt iudicium affirmatiuum de bonitate proximi, quam iudicium de dignitate. ibidem d. 4. c. 7. n. 144. p. 112.
Poteſt aliquid eſſe materia grauis in detractione, quod non ſit materia grauis in iudicio temerario ibidem c. 8. n. 156. p. 117.
Dicere de aliquo viro optimæ opinionis certum peccati venialis genus eſt peccatum mortale ibid. nu. 166. pag. 121.

FOELICITAS.

Fœlicitas diuina quoad ſubſtantiam non eſt libera libertate contingentiæ, eſt tamen libera quoad modum eam habendi t. 1. d. 1. c. 3. n. 75. p. 23.
Fœlicitas eſt vera cognitio coniuncta amori, & gaudio vero ſufficiens ad depulſionem omnis erroris, omnis amoris, & gaudii falſi ibidem n. 77. pag. 23.

FRVCTVS vide RESTITVTIO.

INFAMATIO vide FAMA.

INIVRIA vide IVS.

INIVSTVM vide IVS.

INOBEDIENTIA vide OBEDIENTIA.

IVDEX IVDICIVM.

Iudicium eſt duplex aliud publicum, aliud priuatum t. 1. d. 4. c. 1. n. 2. p. 65.
Ad actum iudicandi licitum tria concurrunt ibidem n. 4. p. 66.
Duplex Iudicij probabilitas; alia ad ſpeculandum, & non operandum, alia ad ſpeculandum, & operandum ibidem c. 2. n. 14. p. 68.
Iudex poteſt ferre ſententiam ex opinione minus probabili in operationibus priuilegiatis ibid. n. 5. p. 69.
Quæ ſit iudicij probabilitas, & quot ſint gradus, & cauſæ illius ibidem num. 21. p. 70.
Quomodo Iudex poteſt vti Epycheia contra verba expreſſa legis ibidem c. 3. n. 35. p. 73.
Iudex in obſcuris debet inſpicere quod eſt veriſimilius, & quod frequentius accidit ibidem n. 41. p. 75.
Differentia inter actum iudicandi de Iure duorum litigantium probabiliter opinabili pro vtraque parte, & inter alias operationes ibidem num. 42. p. 75.
Licet Aduocatus poſſit ſuſcipere cauſam non ſolum minus probabilem, ſed etiam ſibi dubiam non poteſt Iudex ferre ſententiam fauentem iuri minus probabili ibidem cap. 4. num. 61. p. 82.
Duo genera Iudicum ibid. n. 64. p. 83.
Quæ differentia ſit inter iudicem & electorem ibidem n. 64. p. 88.
Ex leuibus indicijs oritur ſuſpicio quæ eſt opinio, & ex tribus cauſis ibid. c. 5.

Digitized by Google

c.5.n.81. p.91.
Iudicium ſeu aſſenſus ſuſpicioſus debi-lis, & formidoloſus ex ſe eſt pecca-tum veniale. ibidem n.101. p.96.
Duplex iudicij probabilitas alia Dialectica, alia ethica. ibid. nu.109. pag. 99.
In quo differant iudicia de rebus, & de perſonis. ibid.n.112. p.101.
Remedium ad vitandum peccatum mortale iudicij temerarij. ibidem num.114. p.102.
Ad iudicandum hominem eſſe malum non ſufficit probabilitas fundata in natura, & fragilitate humana liberi arbitrij.ibid.c.6.n.124. p.105.
Iudicium debet eſſe proportionale probabilitati, quæ proportio in duobus conſiſtit. ibid.n.133. p.108.
Eſt magnus error iudicare opinionem eſſe probabilem ex probabilitate aliarum opinionum. ibidem nu.139. pag 110
Iudicium quantumuis temerarium affirmans peccatum veniale non eſt peccatum mortale: licet per acci-dens poſſit eſſe, ibidem c.8.nu.161. pag. 19.
In iudicio affirmante imperfectionem, aut defectum virtutis poteſt inter-uenire peccatum mortale. ibidem n.167. p.121.
Iudicium temerarium negatiuum bo-norum animæ poteſt eſſe peccatum mortale. ibidem n.171. p.122.
Quid de iudicio negante bona fortu-næ. ibidem n.176. p.124.
Iudices non tenentur ex natura rei ad reſtitutionem eius, quod acceperunt ob iniquam ſententiam c.10.n.162. pag. 248.

IVS, IVSTITIA & eius obligatio, IVSTVM, ET INIVSTVM, INIVRIA.

Ius multipliciter accipitur t.1.d.1.c.1. num.2. p.2.
Quæ diſtinctio ſit inter obligationem iuſtitię particularis & obligationem conſcientiæ ad alterum t.1.d.1.c.2. num.5. p.3.
Nulla eſt obligatio conſcientiæ cuius violatio peccaminoſa non ſit contra Deum, aut proximum t.1.d.1.c.1. §.2.n.14. p.5.
Non poteſt quis ſeipſum ſibi obligare poteſt tamen Deo, & proximo ibid. num. 16.
De ratione obligationis violabilis eſt onerare vnius libertatem, & fauere alterius libertati. ibidem nu. 17.
Iniuria facta Deo, & homini vt rela-ta ad Deum ſemper eſt incompara-biliter maior, quam vt relata ad ho-minem ibid.n.20. p.6.
Non omnis obligatio conſcientiæ re-ſpectu proximi eſt obligatio iuſtitiæ reſpectu ipſius proximi. ibid. nu.22. pag. 7.
Omnis obligatio conſcientiæ ad alte-rum, qui Deus ſit eſt obligatio iuſtitiæ reſpectu ipſius: non autem omnis obligatio conſcientiæ ad al-terum qui non ſit Deus, ſed proxi-mus eſt obligatio iuſtitiæ particula-ris reſpectu ipſius.ibid.n.24. p.8.
Ad iniuriam requiritur vt ſit malum illatum nolenti ibid.n.30. p.9.
Iniuria non fit nolenti actu, ſed non volenti actu ſaltem ſponte ſponta-neo perfecto. ibidem n.35. p.11.
Iniuria facta homini affert malum con-temptiuum dignitatis ipſius ibidem. §.5.n.54. 18.
Omnis iniuria eſt ablatio quędam per-fectionis intrinſecæ patientis iniu-riam. ibid.n.55. p.18.
Quamuis Deus poteſt habere obliga-tionem iuſtitiæ non minus quam obligationem fidelitatis, tamen nunquam poteſt res aliqua habere connexionem cum Creatura præla-tiuam ipſius ad Deum.ibid.§.6.n.59. pag. 19.
Deo tribuitur iuſtitia ſicut fidelitas non latè, ſed ſtrictè.ibidem.nu.61. pag. 19.
Iuſtitia quærit ſpeciale bonum non ſi-cuti charitas, quæ amico amat om-ne genus boni.ibid.c.3.n.73. p.22.
Iuſtitiæ obligatio nunquam onerat plus quam faueat. ibid.n.80. p.24.
Iuridica deſignatio triplex, alia natu-ralis, alia legitima, & alia conſti-tuta

tuta per pacta, & contractus. ibid. c.5.n.87. p.25.
Diſcrimen inter obligationem obedientiæ, & iuſtitiæ. ibid.c.7.n.106. pag. 28.
Iniuria facta contra voluntatem præſumptam ſub conditione, ſed conformis voluntati præſenti differt ab iniuria ex natura rei. ibid.n.103. pag. 30.
Ius quod eſt obiectum iuſtitiæ ſemper includit æqualitatem perfectam ſaltem perſonarum, & valoris retributionis. ibid.c.9.n.115. p.35.
Quid ſit Ius naturale. ibid.c.9.nu.128. pag. 36.
Ius gentium differt adæquatè à Iure naturali iuridico, à Theologico inadæquatè. ibidem n.132. p.38.
Ius ciuile poteſt impediri iure gentium ibidem.
Ius ad non patiendam deceptionem per mendacium, aut vim per ſtuprum, aut infamiam falſam, aut adulterium in propria vxore non poteſt tolli per Ius gentium, aut ciuile. ibid.n.135. p.39.
Ius polyticum negatur à D. Thoma inter Dominum, & ſeruum ibidem. Inter Deum, & hominem non reperitur naturaliter ius polyticum obligans vtrinque. ibid.141. p.41.
Iuſtitia eſt habitus ſecundum quem aliquis dicitur operatiuus ſecundum electionem iuſtitiæ. ibidem d.2.c.1. num.1. p.41.
Diſtinctio Iuſtitiæ infuſæ à charitate, ibidem n.2. p.42.
Iuſtitia eſt ad alterum & non ad ſeipſum. ibid.c.2.n.21. p.48.
Iuſtitia eſt virtus. ibid.n.25. p.50.
Poteſt ſolui debitum & non ex motiuo iuſtitiæ. ibidem n.27. p.50.
Poteſt repeti pluries actus iuſtitiæ internus, & poteſt quis gaudere de ſolutione facta.ibidem.
Iuſtitia recipitur in voluntate tanquam in ſubiecto.ibid.n.36. p.53.
Iuſtitia particularis non vincit quolibet actu difficultatem, quæ oritur ex paſſionibus appetitus ſenſitiui. ibi. c.3.n.41. p.55.
Quomodo Iuſtitia reſpiciat medium rei. ibid.c.4.n.42. p.55.
Afferuntur duæ differentiæ iuſtitiæ ab alijs virtutibus moralibus. ibidem num.48. p.57.
Datur vitium ſpeciale iniuſtitiæ ſiue legalis, ſiue particularis. ibid. d.3. c.1.n.1. p.57.
Non ex eo aliquis eſt iniuſtus quia facit iniuſtum ibid.n.22. p.58.
Quæ quantitas ſufficiat ad peccatum mortale in materia iuſtitiæ. ibidem c.2.n.16. p.61.
Iniuriæ leues in materia pecuniaria poſſunt eſſe graues in materia honoris. ibid.n.29. p.65.
Cur Deus dicatur ſeruare iuſtitiam diſtributiuam in gubernatione vniuerſi. ibid.d.5.c.2.n.16. p.131.
Iuſtitia commutatiua ſolum poteſt reperiri inter æquales d.5.c.2.nu.22. pag. 133.
Quid intendit iuſtitia commutatiua, quid diſtributiua. ibid.n.17.p.139.
Quare lure naturæ ſecluſis alijs pactis diſtributio bonorum communium debeat fieri ſecundum proportionem indigëtiæ t.1.d.3.c.1.n.5.p.198.
Iniuria facta Deo & Angelo conuenit in ratione generali iniuriæ non in ſpeciali quam continet iniuria hominis facta homini. *ibid.n.7.p.199.*
Conſumptio rei donatæ à pupillis ſine tutoris auctoritate eſt iniuria ratione legis poſitiuæ, non ratione naturalis, ibidem n.15. p.202.
Omnis iniuria eſt inæqualitas dati & accepti n.20. p.204.
Extrema medij virtutis iuſtitiæ differunt ab extremis aliarum virtutum moralium paſſionum moderantium. num.22. 205.
Diſcrimen inter obiectum iuſtitiæ, & aliarum virtutum in ſenſu D. Thomæ. n.24. p.205.
Quid ſit auferre iniuriam. cap.2.nu.32. pag. 208.
Iniuriæ memoria multipliciter diuiditur.ibid.n.34. p.208.
Iniuria poteſt tolli per obliuionem quandam fictam, ſeu moralem.n.36. pag. 209.

Digitized by Google

Variæ ſpecies remiſſionis iniuriæ vnde deſumantur. n.39. p.210.
Quomodo poſſit auferri iniuria quatenus perſeuerat in memoria eam facientis. n 41. p.211.
Quomodo perſeueret iniuria facta Deo dum gratia ſanctificans non infunditur. n 44. p.212.
Quid ſit dicendum de cauſa indirecta iniuriæ per ſcandalum. cap.6.nu.95. pag. 228.
Verè patitur neceſſitatem iniuſtam oppoſitam libertati indifferentiæ, qui metu iniuſto compellitur aliquid tradere. c.11.n.217. p.270.

IVSTITIA vide IVS.

MALVM vide PECCATVM.

MARITVS vide CONIVX.

MATRIMONIVM.

Matrimonium B. Virginis cum S. Ioſepho nihil minuit, ſed potius auxit laudem caſtitatis in B.Virgine, & potius ſeruiebat honori Virginitatis t.1.d.1.cap.2.§.3. num.28. p.12.
In alijs Virginibus non eſt conſilij, niſi ex cauſa ſpeciali accipere Maritum voto caſtitatis obſtrictum ibid.
Specialiſſimè pugnat bono Matrimonij fornicatio ex facto, & conſenſu vtriuſque ibid. n.39. p.13.
Matrimonium nunquam poteſt celebrari ſub conditione quæ ſit futura reſpectu voluntatis actualis t.3.d.2. c.1.n.11. p.289.

MINISTER.

Miniſter non poteſt facere vt Sacramentum iam exiſtens non habeat virtutem phyſicam, ſeù quaſi phyſicam ſupernaturalem producendi infuſionem gratiæ t.3.d.2.c.1.nu.8. pag. 289.
Sacerdos ſimplex eſt legitimus miniſter ad omnes caſus, & cenſuras in articulo mortis coniuncto impotentiæ recurrendi ad ſuperiorem d. 5. c.1.n.1. p.363.
Eſt etiam legitimus miniſter præſente ſuperiore. ibidem.
Licet ad reconciliationem validam in foro externo recurrendum ſit, quando poteſt, ad Epiſcopum non idem dicendum ad reconciliationem pro foro interno. n.7. p.365.
Quilibet ſacerdos ſimplex etiam non approbatus poteſt abſoluere à peccatis venialibus, & mortalibus confeſſis excepto tamen Sacerdote excommunicato denunciato, aut cui ablata eſt iuriſdictio c.2.n.11.p.366.
Nullus ſacerdos etiam regularis, vt conſtat ex Tridentino, poteſt audire Confeſſiones ſecularium etiam ſacerdotum, niſi habeat Parochiale beneficium, aut ſit approbatus ab Epiſcopo.c.3.n.13. p.366.
Approbatio non habet pro obiecto mores, aut ætatem, ſed ſolùm ſcientiam, & doctrinam ibid.n.14 p.366.
Approbatus ſimpliciter ad confeſſionem virorum approbatione reſpondente examini litterario, ſed non approbatus ad confeſſiones fœminarum propter defectum ætatis, ſimilemue cauſam poteſt per Bullam Cruciatæ eligi à fœminis. ibidem n.15. p.366.
Sacerdos approbatus ab Epiſcopo non ſimpliciter, ſed vt ſufficiens ad confeſſiones certarum perſonarum quāuis iniuſtè reprobetur quoad alias perſonas non poteſt illarum confeſſiones audire n.17. p.367.
Sacerdos ſemel approbatus ſimpliciter & poſtea iniuſtè reprobatus ſi conſtet de iniuſtitia perſeuerat moraliter approbatio prior. ibidem nu.18. pag. 367.
Si reprobatio erit materialiter iniuſta quæ iniuſtitia ſit manifeſta alijs ab Epiſcopo, & Epiſcopus quamuis deceptus credat ſacerdotem non eſſe idoneum reprobatio erit valida. ib.
Videtur probabile ſufficere approbationem factam ab ordinario Confeſſarij. n.20. p.368.
In approbatione iuſtificatiua ſufficientiæ

Digitized by Google

tiæ, eodem modo ſe habet approbatus ad beneficium parochiale, & approbatus ad Confeſſiones. ibidem num.22. p.368.
Approbatio ſufficientiæ ad confeſſarii munus non ſolet perſeuerare quando aliquis deſinit eſſe ſubiectus alicuius Diœceſis. ibid.n.22. p.369.
Approbatio Epiſcopi mortui præſumitur perſeuerare donec Confeſſarius reprobetur. n.24. p.369.

OBEDIENTIA. INOBEDIENTIA.

SVperior qua talis obligat per voluntatem imponendi præceptum, non per voluntatem rei præceptæ t.1.d.1.c.7.n.11 p.3.
Duplex datur inobedientia alia conſiſtit in tranſgreſſione præcepti quæ non eſt iniuria ſtrictè dicta reſpectu ſuperioris licet ſit reſpectu Dei, alia conſiſtit in impeditione poſſeſſionis libertatis expeditæ ad præcipiendum. ibid.n.115. p.33.
Religioſus violans votum Obedientiæ non facit propriè iniuriam ſuperiori, aut religioni ibid.n.115. p.33.
Obiectum formale obedientiæ non eſt bonum ſuperioris, vt conforme ipſius voluntati, ſed bonum ſubditi ib. d.2.c.1.n.7. p.43.

OBLIGATIO.

Votum non dicendi mendacium iocoſum non pernicioſum leuiter obligat t.1.d.4.c.8.n.167. p.120.
Votum eleuandi cor ad Deum & exercendi amorem Dei impedimentum mendacii iocoſi grauiter obligat. ib.
Poteſt reperiri obligatio iuſtitiæ diſtributiuæ independenter ab obligatione commutatiua d.5.c.2.n.2. pag. 132.
Qui dubitat de tempore in quo lex incipit obligare, per ſe non tenetur lege, tenetur tamen ſi dubitet an ſit finitum obligationis tempus t.2.d.4. num.10. p.186.
Dubium de emiſſione voti non tenetur. ibid.n.12. p.18
Non eſt communiter obligatio vitandi occaſiones remotas t.3.d.3.cap.4. num.65. p.316.

Vide IVS.

PECCATVM.

IN omni peccato quod nō eſt contra proximum reperitur illa inordinatio qua totum poſtponitur parti & maius minori. t.1.d.1.c.2.§.2.n.18.p.8.
Omne peccatum quod non eſt contra proximum eſt iniurioſum Deo n.19. pag. 6.
Omne illicitum & peccatum ſiue ſit contra proximum, ſiue non ſit contra proximum eſt iniurioſum Deo propriè. ibid.n.20. p.6.
Multa ſunt peccata contra caritatem debitam proximo, quæ non ſunt contra volentem, neque ſunt contra legem libertati ſtabilem. ib. t.1.d.1.c.2.§.3.n.28. p.9.
Omne peccatum contra proximum eſt iniuria Dei quia fit non ſeruato iure Dei. ibid. n.29. p.9.
Quando quis peccat contemnit voluntatem beneplaciti Dei ibid.n.31.p.9.
Peccatum pendet à dictamine actualis rationis illud prohibente, quod ſi poteſt inculpabiliter ſuſpendi non fit peccatum. ibid.d.4.c.2.n.12.p.67.
Eſt peccatum mortale affirmare malitiam grauem quando iudicanti apparet probabilior bonitas quam malitia. ibid.d.4.c.6.n.149. p.111.
Eſt peccatum mortale in Rege contemnere ſuam bonam reputationem ibidem c.8.n.164. p.120.
Qua regula dignoſcendum quando caueri debet malum. tract.2. d.2.c.4. num.105. p.184.
Deus non poteſt tollere malitiam dictam habitualem & ipſam actualem præſentiam, vt perſeuerantem in habituali per fictionem, & reputationem, ſed per infuſionem illius bonitatis cuius priuatio eſt ipſa malitia ibid.d.3.c.2.n.53. p.216.
Proportionaliter ad dicta diſſerendum eſt de peccato originali, & eius per-

 ſe-

ſeuerantiæ num.52. pag.216.
Quando minus malum poteſt licitè ſuaderi c.5.n.74. p.222.
Culpa iuridica conſiſtit in omiſſione diligentiæ, & eſt triplex ſcilicet lata, leuis, & leuiſſima c.9.n 129 p.238.
Datur etiam culpa latior, & latiſſima. num.134. p.239.
Quando culpa non ſolùm eſt iuridica, ſed etiam theologica, & mortalis inducit obligationem reſtituendi. num.135. p.239.
Triplex vinculum peccati t.2.d.2.c.5. num.45. p.297.
Qui ſemel peccauit lethaliter eſt dignus ſtatu peccatoris, ſeu reatu ad pœnam æternam, & per ſe loquendo eſt indignus cui Deus præcipiat liberationem ab illo reatu d.3.cap.3. num.30. p.306.

POENA

Regulariter nullus tenetur exequi pœnam ipſo facto incurrendam antè ſententiam iudicis exceptis cenſuris Eccleſiaſticis t.2.d.1.c.3.n.34. pag. 144.
Pœna temporalis iam inflicta ſufficit ad dolorem de peccato commiſſo: ſed ad propoſitum non peccandi de cætero odium mali inflicti non ſufficit t.3.d.1.c.3.n.36. p.313.

POENITENTIA.

Obiectum pœnitentiæ formale eſt bonum quoddam admixtum malo fugiendum ſub vna ratione, amandum ſub alia t.3.d.1.c.2.n.6. p.282.
Pœnitentia eſt virtus vindicatiua, & emendatiua peccati proprij ibid.c.3. numero. p.283.
Pœnitentia infuſa definitur ſic. Eſt virtus infuſa vindicatiua, & emendatiua peccati proprij per pœnam expiatiuam, & correctiuam peccati, & reconciliatiuam hominis cum Deo ibidem.
Requiritur Confeſſio peccatorum ad ſacramentum Pœnitentiæ c.4.n.14. pag. 284.
Peccata commiſſa ſunt materia remota ſacramenti Pœnitentiæ. num.17. pag. 284.
Peccata præterita non ſunt pars conſtitutiua ſacramenti.c.5.n.21.p.285.
Actus pœnitentis ſunt partes huius ſacramenti n.24. p.286.
Satisfactio neque vt præcepta, neque vt impleta eſt pars eſſentialis ſacramenti pœnitentiæ t.3.d.3.c.5.n.27. pag. 286.
Dolor qui ſufficit ad valorem huius ſacramenti ſufficit ad efficaciam. n.28. pag. 287.
Non poteſt admitti ſacramentum pœnitentiæ validum, & informe quamuis de alijs ſacramentis poſſit admitti.n.29. p.287.
Probabile eſt ſacramentum pœnitentiæ poſſe adminiſtrari ſub conditione aliqua pendente à re futura d.2. c.1.n.12. p.290.
Statim ac proferuntur ea verba *Abſoluo te* perficitur ſacramentum, poteſt tamen Sacerdos ſuſpendere effectum vſque ad illa verba *à peccatis tuis* c.2. num.29. p.293.
Hoc ſacramentum non eſt iterabile niſi reſpectu noui peccati, aut eiuſdem peccati nouum ſtatum habentis propter nouam Confeſſionem, noua diſpoſitione informatam. ibid. num.36. p.295.
Periculum in quo contingit multos mori ſalua tamen maiori parte ſufficit ad obligationem pœnitentiæ d.3.c.2.n.42. p.329.
Quanta debeat eſſe ſupradicta multitudo ibidem.
Qui perſeuerant longo tempore in ſuis peccatis differentes pœnitentiam vſque ad finem vitæ peccant ſpeciali peccato contra virtutem ſupernaturalem pœnitentiæ. ibid.nu.46. pag. 310.
Qui non habent copiam Confeſſarij tenentur ad minimum quotannis agere veram pœnitentiam, & elicere contritionem perfectam ibid.nu 47. pag. 310.
Non peccat ſaltem mortaliter pœnitens qui vt vitet examinis tædium pe-

petit à Confeſſario, vt illum examinet d.5.c.4.n.107. p.362.

POSSESSIO vide PRÆSCRIPTIO.

PRÆSCRIPTIO.

Nullus poteſt præſcribere ſi poſſeſſio ciuilis non eſt apud ipſum t.2.d.2.c.3.n.35. p.159.
Laicus non poteſt præſcribere res ſacras.ibidem n.46. p.163.
Incapax dominij, eſt incapax poſſeſſionis requiſitæ ad præſcriptionem. ibidem n.45. p.163.
Depoſitarius, commodatarius, colonus conductor, inquilinus, tutor, & curator non poſſunt præſcribere. ibid. n.48. p.163.
Furioſus, infans, & pupillus ſi pro his tutor, aut Curator incipit poſſidere poſſunt præſcribere. ibidem nu.49. pag. 164.
Res prohibitæ præſcribi non poſſunt. ibidem n.51. p.164.
Multiplex præſcriptio,& poſſeſſio præſcriptiua.ibid.n 51.p. 164.
Si vſucapio interrumpatur naturaliter non poteſt res præſcribi. ibid.nu.56. pag. 167.
Ad præſcribendum ſemper eſt neceſſaria bona fides Theologica.ibidem num.61. p. 169.
Quando præſcriptioni noceat, aut non noceat mala fides aliena.ibid.nu.68. pag. 171.
Præter præſcriptionem ſunt aliæ cauſæ transferentes dominium rei alienæ. ibid.n.77. p.173.
Non ſemper eadem eſt vis poſſeſſionis in cæteris virtutibus atque in materia iuſtitiæ ibid.c.4.n.81. p.175.
Poſſeſſio facit conditionem poſſidentis meliorem etiam in alijs virtutibus. ibidem n.82. p.175.

PROBABILITAS vide IVDICIVM.

PVPILLVS.

Dupliciter conſideratur. t.1.d.1.c.7. n.162. p.29.
Sciens prohibitionem, & volens acceptionem pecuniæ patitur iniuriam.ibidem.

RELIGIO.

Non eſt propriè iuſtitia t.1.d.1.c.9. n.126. p.35.
Non ſolùm Deo tribuit honorem debitum ex præcepto, ſed etiam debitum ex conſilio.ibid.d.2.c.1.nu.4. pag. 42.
Vniuerſalius eſt obiectum religionis quam obiectum iuſtitiæ.ibidem.

RESTITVTIO.

Diſcrimen reſtitutionis à ſatisfactione t.2.d.1.c.4.n.27.28.29. p.143.
Per ſe loquendo ex vi legis ſatisfaciendi nemo tenetur ad ſatisfactionem pro offenſa, & damno purè præteritis.ibidem c.5.n.30. p.144.
Lege reſtitutionis per ſe loquendo nemo tenetur ad agendam pœnitentiam pro peccato veniali, aut mortali.ibidem n.43. p.145.
Damnum quod per reſtitutionem impeditur eſt diſtinctum ab iniuria, & offenſa.ibid.n.36. p.146.
Deo propriè nulla poteſt fieri reſtitutio. ibidem.
Reſtitutio eſt neceſſaria ad ſalutem neceſſitate præcepti non neceſſitate medij.ibidem c.6.n.39.40. p.148.
Emptori rei furtiuæ, cui non eſt compertus furis venditoris animus, poteſt eam reddere furi, vt pretium recuperet ſi non poteſt alia via.ibid. d.2.c.1.n.13. p.154.
Si Petrus v.g. vt liberaret ex incendio ſuam veſtem liberaret aliam non ſuam credens eſſe ſuam, non poteſt illam retinere.ibid.n.16. p.155.
Regulæ quando accipiens, & poſſidens bona fide rem alienam non teneatur illam reſtituere, ibidem c.2. num 22. p.156.
Fructus alij ſunt naturales, alij induſtriales, alij mixti.ibidem c.5.n.113. pag. 188.
Fructus ſiuè naturales, ſiuè induſtriales

Digitized by Google

les bona fide conſumpti quin poſſeſſor fiat locupletior reſtitui non debent. ibidem n.115.
Fructus naturales per triennium bona fide poſſeſſi non ſunt obnoxij reſtitutioni. ibidem n.117. p.189.
Fructus merè induſtriales non ſunt obnoxij reſtitutioni. ibidem n.119.
Quid de mixtis n.123.125.
Quid ſi quis vendidit rem accepta bona fide pecunia furtiua, quam commiſcuit ſuis pecunijs. ibidem n.130. pag. 192.
Quid ſi quis rem furtiuam bona fide emptam bona fide eodem pretio vendit. ibidem n.132. p.193.
Quid ſi poſſeſſor bonæ fidei rem alienam majori, quo emit pretio vendit n.134. p.193.
Quomodo teneatur ad reſtitutionem, qui alienos cibos, veſtes, & ſupellectilem conſumpſerit n.140.
Conſumptio alieni, quæ per ſe ordinatur ad locupletationem obligat ad reſtitutionem. ibidem n.143. p.196.
Reſtitutio iniuriæ eſt diuiſio in partes æquales exceſſus quo lædens læſum excedit d.3.c.1.n.19. p.204.
Quinam teneantur ad reſtitutionem primo loco, ſecundo, vel tertio, & ſic in infinitum c.3.n.55. p.217.
Si plures conſpirent vt tanquam ſocij aliquam iniuriam efficiant omnes teneantur ad reſtitutionem tanquam principales, & primo loco c.6.n.93. pag. 228.
Quæ ſit iuſta cauſa excuſans à reſtituendi obligatione c.6.n.104. p.231.
An participantes, & cooperantes teneantur ad reſtitutionem totius damni illati n.110. p.233.
De obligatione reſtitutionis damnorum, quæ infert aliquis exercitus & de damno illato à milite gregario, ſeù priuato n.111.112. p.234.
Quid de Conſiliario Imperatoris exercitus n.115. p.234.
Non ſufficit ad obligationem reſtitutionis quod damnum voluntariè & imperfectè ſit illatum c.9 num.140.
Excluſo ſpeciali pacto nemo tenetur reſtituere ſub mortali ob culpam iuridicam niſi etiam committat culpam Theologicam lethalem. num.142. p.241.
Quando animal alicuius fecit damnum, vel percutiendo, aut occidendo animal alterius, vel hominem, aut ſata depaſcendo Dominus non tenetur ad reſtitutionem in foro conſcientiæ n.144. p.242.
Qui tenetur rem aliquam reddere ſi inculpabiliter non reddat non tenetur reſtituere damnum n.147. p.243.
Quam obligationem afferat contractus commodatus n.147. p.243.
Quid de precario n.155. p.246.
Quid dicendum ſi paratus ad homicidium peteret à Petro offerente pecuniam renunciationem iuris ad reſtitutionem ſignificans ſe ab homicidio non deſtiturum niſi eam renunciationem faciat c.10.n.172. p.252.
Non tenetur ad reſtitutionem animalium captorum qui venatur aut aucupatur in alieno prædio contra domini voluntatem quamuis peccet n.191. p.259.
Res donata ſeù tradita ſolùm ad redimendam vexationem eſt obnoxia reſtitutioni c.11.n.216. p.270.
Metus iniuſtè illatus cadens in conſtantem virum per ſe loquendo obligat ad reſtitutionem rei donatæ ex metu. ibidem n.222. p.272.
Moraliter loquendo quoad effectum reſtitutionis omnis metus qui ſecundum præſumptionem eſt cauſa principalis donandi eſt metus cadens in conſtantem virum. ibid num.224. pag. 275.
Satisfactio, neque vt præcepta, neque vt impleta eſt pars eſſentialis ſacramenti pœnitentiæ t.3.d.1.c.5. n.27. p.289.

SACERDOS vide MINISTER.

SATISFACTIO vide RESTITVTIO.

SERVVS, & SERVITVS.

INiuria Serui non eſt Ciuilis t.1.d.1. c.9.n.138. p.40.

Ex-

Excogitatur duplex ſeruitus ibidem.
Chriſtianis ſeruiens Turcæ tenetur obedire non propter ius Turcæ, ſed ne incidat in pœnam, quam tenetur effugere, ibidem.
Differentia inter Turcam & Dominum, ibidem.
Poteſt accidere vt tribuatur Domino poteſtas obligandi ſeruum in conſcientia quin hic teneatur parere ex iuſtitia, ibidem.
Verius tamen dicitur ſeruitutem de facto obligare ex iuſtitia, ibidem.
Dictum de ſeruo proportionaliter applicatur filio non emancipato, ibid.

SERVITVS vide SERVVS.

SVSPICIO.

Alia eſt iudicatiua, alia inclinatiua, & diſpoſitiua ad iudicandum, & credendum aliquid t.1.d.4. c.7.n.150. p.114.
Suſpicio videtur eſſe incerti animi ſpes veritatis inueniendæ potiùs in vna parte contradictionis quam in altera, ibidem.
Suſpicari malum graue abſque fundamento probabili, & abſque fundamento ſufficienti ad ſuſpicandum prudenter non eſt peccatum mortale per ſe loquendo, ſed ſolùm peccatum veniale, ibid. n.151. p.115.
Excipitur caſus in quo ſuſpicari afferret periculum iudicandi deliberatè temerariè, ibidem n.152. p.115.
Ex ſuſpicione temeraria poſſumus inquirere vitam alienam præparatione animi non iudicandi malè de proximo ſine probabilitate, ibidem n.153. p.116.
Cauendum eſt ne noſtras ſuſpiciones, & cauſas occultas ſuſpicandi manifeſtemus, ibidem n.154. p.116.

THESAVRVS.

Eſt quædam vetus depoſitio pecuniæ aut argenti vel alterius metalli t.2.d.3.c.10.n.184. p.257.
Ex natura rei ſpectat ad inuentorē. ib.
Multæ leges poſitiuæ circa propriationem theſaurorum, ibidem.

VOLVNTAS.

Voluntas interpretatiua, & præſumpta non habetur pro expreſſa in materia iuſtitiæ t.1.d.1.cap.3. c.3.n.73. p.22.
Vbi eſt diſtinctio voluntatum eſt capacitas pacti, & amicitiæ, ibidem. d.2. c.2.n.21. p.48.
Voluntas Chriſti ex ſuppoſitione prauæ voluntatis Iudæorum non fuit ſufficiens ad tollendam rationem iniuriæ ſimiliter de voluntate martyrum, ib.d.3.c.1.n.4. p.58.
Quid ſi Dominus rei deſideret furtum fieri vt fur in furto deprehendatur, t.2.d.3.c.1.n.31. p.207.

VOTVM vide OBLIGATIO.

VSVCAPIO vide PRÆSCRIPTIO.

VXOR vide CONIVX.

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google